يوحنا قمير

أصول الفلسفة العربية

المطبعة الكاثوليكية - بيروت

يوحنا قمير

أصول الفلسفة العربية

المطبعة الكاثوليكية - بيروت

هل كانت الفلسفة العربية نشأة اصيلة، ام هي امتداد لفلسفات واديان ؟

هدف هذه الدراسة التمهيد لهذا الجواب ، نستعرض فيها اصول هذه الفلسفة — اصولها العربية والاعجمية ، الدينية والفلسفية — ، ونلمّ بسبل الاتصال بين من نهلوا من هذه الاصول .

اننا نمهد هنا لفهم الفكر العربي ، لتعيين المناهل التي منها استقى ، والجذور التي عليها عاش ، نتوغّل في العرض حيث توغل المفكّر في الاقتباس ، ونقتصد حيث اقتصد .

الاصُول

مجارٍ كثيرة تلاقت في ظل الامبراطورية العربية ، منها الاعجمي الاصيل ، ومنها العربي الدخيل ، وكان لكلها اثر في تكوين الفلسفة العربية، وفي تطورها ايضاً . واليك لمحةً في الاصول العربية اولاً ، ثم في الاصول الاعجمية .

الأصول العربيّة

نعني بالاصول العربية ما كان شائعاً في الجزيرة، عشية الفتح، ويمكن ردّه الى اثنين:

١ — اوائل التجربة وخطرات الفكر

ما كان العرب، في جاهليتهم، شعباً ساذجاً، في فجر طوره البدائي، ولا كانوا شعباً متحضراً راقياً. فاتهم الغنى، ففاتتهم اوقات الفراغ، وسبل التعلّم. ونقصهم الاستقرار، فاستحال عليهم التأمل، والغوص على الاعماق[1].

ما كان لهم علم بالمعنى الدقيق، ما استقصوا الظواهر، وربطوا النتائج بالاسباب، واكتشفوا القوانين. علمهم بالانساب ليس تاريخاً، ومعرفتهم بمطالع النجوم ومغايبها ليس علماً بالفلك، وبعض وصفاتهم للامراض

(١) قال توفيق الحكيم في هذا المعنى: «العرب امة نشأت في فقر لم تعرفه امة اخرى. صحراء قفراء، قليل من الماء يثير الحرب والدماء، جهاد وكفاح لا ينقطعان في سبيل العيش والحياة، امة لاقت الحرمان وجهاً لوجه، وما عرفت طيب الثمار، وجري الانهار، ورغد العيش، ومعنى اللذة ... ، كان حتماً عليها الاّ تحس المثل الاعلى في غير الحياة الهنيئة، والجنات الخضراء، والماء الجاري، والوان النعيم واللذائذ التي لا تنضب ولا تنتهي. امة باسرها حلمت بلذة الحياة، ولذة الشبع، فاعطاها ربها اللذة، ومنحها الشبع. كل تفكير العرب، وكل فن العرب، في لذة الحس والمادة، لذة سريعة منهومة، مختطفة اختطافاً. عند الاغريق الحركة، اي الحياة، وعند العرب السرعة، اي اللذة. لم تفتح امة العالم باسرع مما فعلت العرب، ومر العرب بحضارات مختلفة فاختطفوا من اطايبها اختطافاً، ركضاً على ظهور الجياد. كل شيء قد يحسنونه الاّ عاطفة الاستقرار. وكيف يعرفون الاستقرار، وليس لهم ارض، ولا ماض، ولا عمران! دولة انشأتها الظروف، ولم تنشئها الارض. وحيث لا ارض فلا استقرار، وحيث لا استقرار فلا تأمل، وحيث لا تأمل فلا ميثولوجيا، ولا خيال واسع، ولا تفكير عميق، ولا احساس بالبناء. لهذا السبب لم تعرف العرب البناء، سواء في العمارة او في الادب، او في النقد».

ليس طباً[١] ، وما ادّعوه من علم الرؤيا والعرافة خرافات . هي بعض معلومات اوّلية اكتسبوها بالتجربة ، واضطرتهم اليها اسباب المعيشة ، انما ينقصها التعليل والتدقيق ، وكل ما يفترضه التدرب على مناهج العلوم .

وما كانت لهم فلسفة تستحق هذا الاسم : ما كانت لهم نظرات في الكون ، وفي الانسان ، نظرات دقيقة ، يوحيها التأمل ، وتدعمها الحجة . جلّ ما كان لهم من هذا القبيل حكم تخللت شعرهم ، فيها نظرات عابرة ، لا استقصاء فيها ، ولا برهنة على مصير . يحدثنا طرفة ، مثلاً ، عن حبه للحياة ، فاذا هو يحب منها لذات ثلاثاً ــ الخمرة ، والنجدة ، والمرأة ــ ان تفته زهد في العمر والبقاء . ولكنه لا يبحث ذلك بحث المفكر : لا يستعرض اهم لذات الحياة ، ولا يفاضل بينها ، ولا يقنعنا بان لذاته الثلاث خير اللذات ، وبان لا لذة ما وراء الحياة . انه يبدي رأياً ، ولا يهمه ان تعتنقه او ترذله ، كما يدعوك الى شرب الخمرة معه ، ولا يهمّه ان تلبّي الدعوة ، او ان تكون عنها في غنى . هي « فلتات الطبع ، وخطرات الفكر » ، كما وصفها الشهرستاني .

٢ ــ الاديان

اهم ما نرى من مظاهر الفكر عند العرب هو اديانهم ، وجدلهم في هذه الاديان .

واصدق مرجع في ذلك ، واهمّه ، هو القرآن نفسه . ففيه نرى ان اديانا كثيرة كانت منتشرة في الجزيرة ، عند ظهور الاسلام ، كان فيها يهود ، ونصارى ، وصابئة ، ومجوس ، ومشركون : « ان الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئين ، والنصارى ، والمجوس ، والذين اشركوا ، ان الله يفصل

(١) قال ابن خلدون : « وللبادية من اهل العمران طب يبنونه في غالب الامر على تجربة قاصرة على بعض الاشخاص ، متوارثة من مشايخ الحي وعجائزه ، وربما يصح منه البعض ، الا انه ليس على قانون طبيعي ، ولا على موافقة المزاج . وكان عند العرب من هذا الطب كثير » .

بينهم يوم القيامة » (قرآن : ٢٢ : ١٧) . وجود هذه الاديان يفترض شيوع افكار متعلقة بالله ، والخلق ، والنفس ، والمعاد ، والنبوة ، وتباين هذه الاديان يفترض تبايناً في الاراء ، واستتبع جدلاً في العقائد .

المجوس، والنصارى، واليهود، والصابئون، اتباع اديان دخيلة على الجزيرة العربية ، والشرك والاسلام عربيان اصيلان . واليك المامة خاطفة في هذه الاديان :

ا – المجوس :

يذكر ابن قتيبة ، في كتابه «المعارف» ، ان المجوسية كانت في تميم من عرب الحجاز . ولا ريب في انها تسربت من الفرس عن طريق الحيرة ، وكانت تنتمي على الارجح الى الزرادشتية .

على ان القرآن يذكر المجوس ، ويعتبرهم اهل كتاب[1] ، دون ان يذكر شيئاً عن عقائدهم ، او عن مقاومتهم للاسلام . لهذا اقتصرنا هنا على الاشارة ، وسنعود على المجوسية في درسنا لثقافة الفرس .

ب – اليهود :

اليهود او الاسرائيليون او العبرانيون ثلاثة اسماء لشعب واحد، سمي عبرانياً نسبة الى جده ، ابرهيم العبراني ، واسرائيلياً نسبة الى اسرائيل ، وهو لقب يعقوب ، حفيد ابرهيم ، ويهودياً نسبة الى مقاطعة اليهودية من فلسطين .

وابرهيم سامي الجنس ، كلداني ، هاجر من ضفاف الفرات ، حوالي سنة ٢٠٠٠ ق.م. ، الى ارض كنعان ، او فلسطين . وكان لابرهيم ولدان : اسماعيل ، جد عرب الحجاز ، وامه أمة مصرية اسمها هاجر ، واسحق ، جد اليهود ، وامه سارة .

ومرت احداث على بني اسرائيل ، الى ان ظهر موسى ، حوالي سنة ١٣٠٠ ق.م. ، فجمع قبائل اسرائيل في وحدة دين قومي : يهوه إله

١) اعتبر المسلمون زرادشت نبي المجوس ، وكتابه الافستا شبه كتاب .

اسرائيل ، واسرائيل شعب يهوه . والى موسى تُنسب التوراة[١] ، ولوح الوصايا العشر . ثم كان الملوك ، واشهرهم داود وسليمان ، وكان الانبياء ، واشهرهم اشعيا وارميا .

كتاب اليهود هو العهد القديم ، وهو مجموعة اسفار ونبوات لم يذكر منها القرآن سوى توراة موسى ، وزبور داود . كُتب العهد القديم بالعبرية ، وبعضه بالارامية . حوالي سنة ١٥٠ ق.م. ، وضعت له ترجمة باليونانية — الترجمة السبعينية — ليستطيع يهود مصر مطالعته ، وفي اواخر القرن الثاني وضعت ترجمة سريانية — البسيطة — ، وحوالي سنة ٤٠٠ وضعت ترجمة لاتينية معروفة باسم البلغات (Vulgate) .

اما التلمود فشرح التوراة ، وهناك شرحان : تلمود اورشليم ، وتلمود بابل .

لا نتوغل هنا في عرض كل ما علّم العهد القديم ، بل نشير الى اهمّ ما اشار اليه القرآن ، او كان يعرفه على الارجح عامة يهود الجزيرة العربية[٢] ويلخّص في ما يلي :

١ – التوحيد :

يهوه وحده إله ، وكل ما كانت تعبده الشعوب الاخرى وثن او شيطان[٣] .

وهو إله خالق ، خلق العالم في ستة ايام ، وارتاح في اليوم السابع .

وهو إله عالم ، حي ، قدير ... يأبى الاسرائيلي التفوّه باسمه خشية واجلالاً .

---

١) التوراة خمسة اسفار من العهد القديم : التكوين ، والخروج ، والاحبار ، والعدد ، وتثنية الاشتراع .

٢) اهم مواطن اليهود كانت يثرب ، ثم تيماء ، وخيبر ، ووادي القرى ...

٣) انا يهوه – انا وحدي – وليس من اله سواي (اشعيا : ٤٤ : ٢٥) .

٢ – الوحي :

يهوه رعى شعبه ، واعانه على اعدائه ، وهداه بواسطة قادته وانبيائه . وما اكثر ما خاطب يهوه شعبه ، ليهدي او يزجر ، خاطب مباشرة ، وخاطب على لسان الانبياء .

٣ – الوصايا العشر :

هي الوصايا التي اعطاها يهوه لموسى على طور سيناء ، وهي :
– انا يهوه ، الهك ، الذي اخرجك من ارض مصر ، من دار العبودية . لا يكن امام وجهك آلهة اخرى : لا تصنع لك وثناً ، ولا صورة شيءٍ مما في السماء فوقك ، او على الارض تحتك ، اوفي المياه تحت الارض. لا تسجد لالهة غيري ، ولا تعبدها ، لاني انا يهوه ، الهك ، الهٌ غيور...
– لا تحلف باسم يهوه ، الهك ، باطلاً ...
– اذكر يوم السبت لتقدسه ...
– اكرم اباك وامك فيطول عمرك ...
– لا تقتل .
– لا تزن .
– لا تسرق .
– لا تشهد زوراً على قريبك .
– لا تشتهِ بيت قريبك ، ولا تشتهِ امرأته ، او عبده ، او امته ، او ثوره ، او حماره ، او شيئاً مما يملك .

• (التوراة : سفر الخروج : ٢٠ : ٢–١٧)

٤ – الزبور :

هي الاناشيد المنسوبة الى داود[1] ، وعددها ١٥٠ . بعضها تراتيل تعظّم الله ، وبعضها صلوات تسترحمه او تشكره ، وبعضها تعليم ونبوات.

---

١) من الاكيد ان الزبور ليست كلها لداود ، ومن المستحيل فصل ما هو له منها مما ليس له .

انها اناشيد طافحة بالايمان والرجاء ، ننقل لك — على سبيل المثال — بعض آياتها :

قبل ان يحوكَ لساني الكلام ، تعلمه كلّه ، يا الله ...

اتخذُ اجنحةَ الفجر ، واسكن اقاصي البحار ، فاذا يدك هناك ايضاً تضعها عليّ ، وتمسكني بيمينك .

احسبُ الظلام يحجبني عنك ، والليلَ الداجي يحميني ، فاذا الظلام ليس ظلاماً لديك ، واذا الليل يضيءُ كالنهار .

انت جبلت كُليتَيّ ، ونسجتني في جوف امي... ، اعمالي رأتها عيناك — رأتها كلّها في كتابك — ، واياميي دوّنتها واحصيت ، قبل ان يطلّ واحد منها .

ما اعسر افكارك ، يا الله ، وما اكثرها ! اعدّها فتغزر كالرمل ، إن آتِ على آخرها اساوِك في البقاء .

هلا قتلتَ من لا يتّقيك ، يا الله ، هلا افنيت سفكة الدماء! ...

الذي يبغضك ، ألا ابغضه؟ والذي يثور عليك ، ألا امقته؟ اني ابغضهم كلّ البغض ، واتخذهم لي اعداء!

(مزمور ١٣٩ : ٤، ٩—١٣، ١٦—١٩، ٢١—٢٢)

٥ — انتظار مخلص

يعد يهوه شعبه بمخلّص ، يبسط على الارض عهداً من السلام[١] ، والعدالة[٢] ، ويكفّر بالالم عن خطايا الناس ، فاذا هو ، كما يراه النبي :

١) يحكم يهوه بين الامم ، ويقضي بين شعوب كثيرة : من سيوفهم يضربون سكك محراث ، ومن اسنتهم مناجل ، فلا تشهر امة على اخرى سيفاً ، ولا تعلنهـا حرباً (اشعيا : ٢ : ٤) .

٢) هوذا عبدي الذي اعضده ... لا يصيح ، ولا يزأر ، ولا يسمع صوته في الاسواق . قصبة مرضوضة لا يكسر ، وذبالة شاحبة لا يطفىء... ، لن يني ، ولن ييأس ، حتى يبسط العدل على الارض (اشعيا : ٤٢ : ١—٤) .

محتقر ، ونفايةُ البشر ، رجلُ اوجاع ، متمرس بالالم ...
حملَ اوجاعنا ، واخذ على نفسه آلامنا ، فحسبناه معاقَباً ، قد ضربه الله واذلّه .
طُعن لاجل معاصينا ، وسُحق لاجل آثامنا . العقاب الذي يخلصنا وقع عليه ، وبجراحه شُفينا ...
اهانوه فاحتمل ، ولم يفتح فاه : حمَلٌ سيق الى الذبح ، وشاة صامتة بيد من يجزّها .

(اشعيا : ٥٣ : ٣—٧)

ج – النصارى :

المسيحية تؤمن بوحي العهد القديم ، وتضيف اليه العهد الجديد ، اي الاناجيل ، واعمال الرسل ، ورسائل بولس ، وبطرس ، ويعقوب ، ويهوذا ، ويوحنا ، ورؤيا يوحنا .

العهد الجديد مكتوب باليونانية العامية ، وقد نُقل مع العهد القديم الى السريانية ، واللاتينية .

ماكتب يسوع انجيلا ، ولا أملى : هم تلاميذه ، او من اخذوا عنهم ، كتبوا كل ما في العهد الجديد .

اهم ما تعلمه المسيحية مما له بموضوعنا صلة هو هذا[١] :

١ – الله : سر الثالوث :

• الله واحد ، خالق السماوات والارض من لا شيء ، عالم ، قادر ، عادل ، تام .

---

١) دخلت النصرانية الجزيرة عن طريق الحيرة والشام ، ودخلت عن طريق الحبشة ايضاً . وكانت نجران – في اليمن – اهم مواطنها . كان نصارى الجزيرة يعاقبة او نساطرة او ملكانيين ، وكانوا يردون الاسواق يعظون فيها ويبشرون ، وكان قس بن ساعدة من اشهر خطبائهم.

هذا الاله الواحد هو آب، وابن، وروح قدس: آب ارسل ابنه لفداء البشر، والتعويض عن خطيئة آدم، الخطيئة الاصلية، وابن تجسد في احشاء مريم، وتألم ومات، ثم قام في اليوم الثالث، وانتقل الى السماء، وروح قدس حلّ على الرسل، بعد صعود يسوع، ليقويهم على القيام برسالتهم، ويذكرهم بكل ما تعلّموا.

الآب في الابن، والابن في الآب، وكل ما هو للاب هو للابن، ومن رأى الابن فقد رأى الاب (يوحنا: ١٤: ٧، ٩، ١١). وعلى الرسل ان يعمّدوا باسم الاب والابن والروح القدس (متى: ٢٨: ١٩).

هذا التعليم، حين اراد المسيحيون التعبير عنه تعبيراً فلسفياً اثار مشكلة في غاية الدقة: كيف التوفيق بين الايمان باله واحد وبين القول بانه آب وابن وروح قدس، كيف يكون واحداً وثلاثة؟

لحلّ هذه المشكلة، استوحى المسيحيون ما جاء في الانجيل، فميّزوا في الله بين الطبيعة والاقنوم، قالوا: ان في الله طبيعة واحدة، وفيه ثلاثة اقانيم – اب، وابن، وروح قدس – يملك كل واحد منهم نفس الطبيعة، فتتعدد هكذا الاقانيم، ولا يتعدد الله. وقد حددت الكنيسة هذه العقيدة على هذا الشكل: «هذه الماهية او الطبيعة[1]، الواحدة بالعدد، هي الاب والابن والروح القدس، هي الاقانيم الثلاثة معاً، وهي كل واحد منهم على حدة، فالاقانيم هي لذلك متميِّزة حقيقة فيما بينها، امـا الطبيعة او الماهية فواحدة، غير متعددة»[2] (مجمع لاتران الرابع).

والمسيحيون بعد يُقرون بان عقيدة الثالوث تتعلق بطبيعة الله نفسها،

١) طبيعة الله.

٢) يفهم القرآن الثالوث فهماً آخر: انه يعيب على النصارى اعتقادهم بثلاثة الهة، الله ويسوع ومريم.

وبما يكتنف هذه الطبيعة من اسرار يفوق ادراكها عقولنا. ويرون الجوهري في هذه المسألة لا فهم طبيعة الثالوث ، لكن التأكد من امرين : من تاريخية تعليم يسوع ، ومن عصمة هذا التعليم .

٢ – ابن الله : يسوع :

ولد يسوع في بيت لحم ، وعاش حداثته وشبابه في شبه خلوة ، في الناصرة ، ثم خرج فجأة الى الناس يتجوّل في الجليل واليهودية ، يدعو الناس الى التوبة ، ويعلمهم طريق الخلاص . وظل ينذر ويبشر نحو ثلاث سنين ، حتى احفظ عليه بني قومه ، فصلبوه على خشبة . وكان اثناء ذلك يعيش ككل الناس ، يأكل ويشرب ، يمشي في الاسواق ، ويعلّم في المجامع .

على ان يسوع لم يولد ككل الناس ، فقد ولد من عذراء ، وبشّر به ملاك. ثم هو قد اتى المعجزات ، أسمع الصم ، وانطق البكم ، اقام الموتى ، وقام هو نفسه من الموت . وهو الى ذلك يتخذ صفات الله: هو ربّ داود ، وله سلطان ان يغفر الخطايا .

واذاً يسوع اله وانسان ، فكيف اجتمعا في واحد ؟

هنا ميّزت الكنيسة ثانية بين الطبيعة والاقنوم : في يسوع طبيعتان – طبيعة الهية واخرى انسانية – وفيه اقنوم واحد ، هو الابن او الاقنوم الثاني من الثالوث . وقد تم ذلك بان كوّن الله في احشاء العذراء طبيعة مركبة من نفس وجسد – ككل طبائع البشر – ، وبهذه الطبيعة اتحد الاقنوم الثاني. واذاً الله الابن يملك طبيعتين ، طبيعته الالهية الاصيلة ، وطبيعة انسانية اتحد بها[1] .

---

١) هذا هو فهم الكنيسة الكاثوليكية ، اما النساطرة فجعلوا في المسيح اقنومين ، واليعاقبة قالوا بامتزاج الطبيعتين في واحدة . الكل سلّموا بالوهية المسيح وانسانيته ، ولكنهم اختلفوا في تحديد العلاقة بين الاله والانسان .

٣ – ابناء الله : البشر :

البشر ابناء الله ، لا بنوةَ يسوع له ، لكن لانهم مشدودون الى يسوع بحياة روحية فائقة الطبيعة[1] .

قال يسوع :

انا الكرمة ، وانتم الاغصان :
من يثبت فيَّ ، وانا فيه ، يأتِ بثمر كثير ... ،
ومن لا يثبت فيَّ يُلقَ خارجاً ، فيجف ، ويطرح في النار .
(يوحنا : ١٥ : ٥–٦)

وبحكم هـــذه البنوة نحن متماسكون ، مسؤول كلّ واحد عن اخيه : الويل للغني وازاءه فقير ، والويل للشبعان وازاءه جائع ، والويل للضاحك وازاءه باك . وطوبى للمعوز ، والطاوي ، والحزين ، فان لهم ملكوت السماوات (لوقا : ٦ : ٢٠–٢١ ، ٢٤–٢٥) .

لا تضع المال حجاباً بينك وبين الله ، او بينك وبين اخيك : لا توثر المال على طاعة الله ، او نفع انسان . لا يشغلك جمع المال عن التفكر في الله ، لا تقلق ، ولا تهتم ، كأنه ليس لك اب في السماء :

لا يقدر احد ان يخدم ربين ... ، لا تقدرون ان تخدموا الله والمال ...

لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون ، ولا لاجسادكم بما تلبسون : أليست الحياة افضل من الغذاء ، والجسد افضل من الكساء ؟

انظروا الى طيور السماء : انها لا تزرع ، ولا تحصد ، ولا تدّخرُ ، وابوكم السماوي يقوتها . ألستم افضل منها بكثير ؟...

(١) في القرآن فهم لهذه البنوة اخر : «قالت اليهود والنصارى : نحن ابناء الله واحباؤه . قل : فلمَ يعذبكم بذنوبكم ؟ بل انتم بشر ممن خلق ، يغفر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء ...» (٥ : ١٨) .

تأملوا زنابق الحقل كيف تنمو : انها لا تتعب ، ولا تغزل ، ومع ذاك سليمان نفسه ، في اوج مجده ، ما اكتسى كواحدة منها ...

لا تهتموا للغد ، لان للغد همومه ، ويكفي كلَّ يوم شرّه .

(متى ٦ : ٢٤—٣٤)

احبب الله اباً ، واحبب الانسان اخاً ، فهذا كلّ ما علّم الانبياء . احببِ الناس جميعاً كما تريد ان يحبوك ، وعاملهم جميعاً كما تريد ان يعاملوك ، وليهدمَ حبـّك كلَّ حواجز الاوطان ، واللسان ، والالوان . ابغضِ الضلال ، والشر ، انما احبب الضال والشرير ، واسعَ الى هديه كما تسعى الى هدي اخيك من امك وابيك . احبب كلّ الناس حتى من ضربك وعاداك :

سمعتم انه قيل : عين بعين ، وسنّ بسنّ .

وانا اقول لكم : لا تقاوموا الشرير : من لطمك على خدك الايمن ادر له الآخر ! ومن ادّعى قميصك ، أعطه مطرفك ! ومن سخّرك ميلاً ، سر معه ميلين !...

سمعتم انه قيل : احبب قريبك ، وابغض عدوك .

وانا اقول لكم : احبوا اعداءكم ، وصلّوا من اجل مضطهديكم ، حتى تكونوا ابناء ابيكم السماوي ، الذي يشرق شمسه على الاخيار والاشرار ، ويسكب غيثه على الابرار والفجّار .

اعرف الله اباً لك ، وكلْ اليه امر آخرتك ودنياك ، وصلِّ حتى يعرفه الجميع اباً ، وملكاً :

ابانا الذي في السماوات ،
تقدسَ اسمك ،
واتى ملكوتك ،
وتمّت مشيئتك !
اكفِنا خبزَ يومنا ،

وكما نغفر اغفر لنا ،
لا تبلُنا بتجرِبة ،
ومن الشر نجِّنا .

(متى : ٦ : ٩—١٣)

د – الصابئون :

هناك نوعان من الصابئة كثيراً ما يخلط بينهما الباحثون : صابئة القرآن ، وصابئة حران .

اما الصابئة ، الذين يذكرهم القرآن ، ففرقة يهودية — مسيحية تنتمي الى يوحنا المعمدان — يحيى بن زكرياء — نشأت ما بين النهرين في فجر المسيحية ، وتسربت تعاليمها الى داخل الجزيرة .

اما صابئة حران فقوم كانوا يتكلمون السريانية ، ويعتقدون ديناً هو مزيج من وثنية الكلدان وتعاليم الافلاطونية المستحدثة ، وقد انتحلوا اسم الصابئة ايامَ المأمون ، ليسلموا من القتل[1] .

ه – المشركون :

كان اكثر العرب ، لدى ظهور محمد ، مشركين . ونستند في ما نقول عن المشركين الى القرآن خاصة ، لما يكتنف باقي المصادر من ريب.

ليس المشرك ملحداً لا يؤمن بالله ، وليس المشرك وثنياً صرفاً يعبد الوثن دون الله ، بل هو من آمن بالله ، ولكنه ما وحّد ، فأشرك معه آخرين . المشرك يعبد الله ، ويتخذ الهة آخرين شفعاء ووسطاء : « والذين اتخذوا من دون الله اولياء ، ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زُلفى » .

(قرآن : ٣٩ : ٤)

١) انظر ابن النديم : طبعة مصر : ص ٤٤٥—٤٤٦ ، وانظر ، في كتابنا هذا ، ص ١١٢ : الحاشية .

وقد اشركوا مع الله آلهة: منهم اللات والعُزّى ومناة[١]، ومنهم الشمس والقمر والشِعرى، ومنهم الملائكة[٢] والجنّ. واشهر الاصنام هُبَل، عبدوه في حجر الكعبة.

وكان اعتقاد المشركين في البعث والنبوة مختلفاً. فمنهم من انكر كلّ بعث، وقصر الحياة على الدنيا، وهم الدهريون[٣]. ومنهم من اقرّ بالآخرة، ولكنه انكر الرسل، وآثر الوثن شفيعاً.

وكان من اهم عبادات المشركين: الحج الى الكعبة، والطواف بها، ومسح الحجر، وذبح الضحايا. كانت الضحايا عادة حيوانات، يقدّمون الدم للصنم، ويأكلون اللحوم.

و — القرآن، كتاب الذين آمنوا:

علّم القرآن عقائد، ودعا الى القيام باعمال، ونقتصر هنا على اهم ما كان له بالتفكير الفلسفي من صلات:

١ — العقائد

اهم عقائد القرآن تلخّص في ما يلي:

---

١) هذه الاصنام اناث، عبدوها في حجر او شجر. ويبدو ان مناة كانت إلهة المصير والسعادة، واللات والعزى إلهتي النسل والولادة، شأنها — سيما العزى — شأن عشتروت او فينوس.

٢) جعلوا الملائكة اناثاً، وبنات الله (قرآن: ١٨:٤٣، و٥٧:١٦).

٣) جاء في القرآن: «قالوا: ما هي الاّ حياتنا الدنيا، نموت ونحيا، وما يهلكنا الاّ الدهر...» (٢٤:٤٥).

وقال الشاعر ابن الاسود الليثي:

يخبرنا الرسول بان سنحيا … وكيف حياة اصداء وهام؟

وقال آخر:

حياة، ثم موت، ثم نشر … حديث خرافة، يا ام عمرو!

١ – لا اله الا الله :

علّم القرآن وجود الله ، مستنداً الى مظاهر القدرة والنظام في الكون: رفع الله السماء ، ومدّ الارض ، اقام الرواسي واجرى الانهار ، اهطل المطر ، ونوّع الثمر ، وسخّر الشمس والقمر .

(قرآن: ١٣ : ٢–٣ ؛ ٢٩ : ٦٣)

والله واحد ، لا شريك له ، والا لفسدت الارض والسماء ، وفسد ما فيهما من نظام . (قرآن: ٢١ : ٢٢) .

لهذا يشجب القرآن اعتقاد المشركين ، يشجب عبادتهم الملائكة والجنّ ، وعبادتهم الشمس والقمر ، واللات والعزّى ، وسائر الاصنام: يجب الاّ يشركوا مع الله آخر .

ويشجب كذلك اعتقاد النصارى بالثالوث . على انه يفهم ذلك فهماً خاصاً ، انه يجعل من مريم زوجاً لله ، ومنها ومن يسوع الهين ثالثهما الله. (قرآن: ٦ : ١٠١؛ ١١٢؛ ٥ : ١١٦) [١] .

والله خالق ، خلق كلّ شيء ، السماوات والارض: « هو الذي خلق السموات والارض بالحق ، ويوم يقول : كن ، فيكون ... » . (قرآن: ٦ : ٧٣) .

والله عالم ، يعلم كلّ ما في الارض والسماء ، « يعلم خائنة الاعين ، وما تخفي الصدور » . (قرآن: ١٩ : ٤٠) .

٢ – محمد رسول الله[٢]

اول الانبياء آدم ، وآخرهم محمد ، وبين هذين انبياء كثيرون ، منهم ابرهيم ، وموسى ، وداود ، وعيسى .

---

١) وجد في الجزيرة مسيحيات (Les Collydriennes) اقدمن ، تحت تأثير عادة وثنية ، على تقديم خبزات لمريم ، كما لو كانت إلهة . على ان الكنيسة حرمت هذه العادة ، لما فيها من شبهة وثنية ، وما نظن تلك المسيحيات اعتقدن ان مريم احد اقانيم الثالوث . ان القرآن يشجب ثالوثاً تشجبه المسيحية نفسها !

٢) الايمان بوحدانية الله ورسالة محمد تتضمنه الشهادة.

لموسى اوحيت التوراة ، ولداود الزبور ، ولعيسى الانجيل، ولا يذكر القرآن غير هذه من كتب الوحي لدى اليهود والنصارى[1].

اما ابرهيم فما كان يهودياً ، ولا نصرانياً: انه جدّ العرب ، بنى وابنه اسماعيل الكعبة، وآمن بالله الواحد . دين ابرهيم الحنيفية، وما الاسلام الاّ دين ابرهيم ، دين الفطرة القويم ، دين التوحيد. (قرآن: ٣ : ٦٧) .

ويبدو ان الله علّم دينه الواحد على لسان انبيائه ، ارسل لكل زمن نبياً يصلح ما افسد الناس من وحيه ، وارسل لكل شعب رسولاً: « ان الذين... يريدون ان يفرّقوا بين الله ورسله ، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض... ، اولئك هم الكافرون حقاً ... » (قرآن: ٤ : ١٥٠). ويبدو ان محمداً ارسل نبياً للعرب حتى يجدد دين جدّهم ابرهيم ، ويصلح ما افسد الناس ، فيكون للعرب ، كغيرهم من الامم ، نبيّ ودين .

ويؤيد رسالة محمد اعجاز القرآن: « قل: لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن ، لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » . (قرآن: ١٧ : ٨٨) .

واعجاز القرآن هو المعجزة الوحيدة ، التي تحدّى بها محمد في القرآن. وحين سئل ان يأتي غيرها من الايات ، احتجّ بانه بشر عاجز عن ذلك. « قالوا: لن نؤمن لك حتى تَفجُرَ لنا من الارض يَنبوعاً، او تكون لك جَنَّة من نخيل وعنب فتُفَجّرَ الانهار خلالها تفجيراً، او تُسقطَ السماء، كما زعمتَ ، علينا كسفاً ... ، قل: سبحان ربي! هل كنت الاّ بشراً رسولاً ؟ » (قرآن: ١٧ : ٩١–٩٣) .

• واذاً ما نُسبَ بعد ذلك ، الى محمد ، من خوارق – كانشقاق القمر ، وتفجّر الماء من بين اصابعه ، وتسبيح الحصى في كفّه ، وتكثير الطعام القليل – أمر مخالف لما جاء في القرآن ، وروايةُ آحاد[2] .

---

١) كانت هذه الكتب مكتوبة ، عصر محمد ، بالعبرية ، او اليونانية ، او السريانية . اما ما وضع انجيلا في العربية – كانجيل الطفولة – فسقيم اللغة ، غير صحيح الوحي .

٢) قال محمد حسين هيكل: « اي داع دعا طائفة من المسلمين فيما مضى ، ويدعو

٣ – اليوم الاخر :

اثبت القرآن خلود النفس ، انما لم يحدّد طبيعتها : « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من امر ربّي ! » (قرآن : ١٥ : ٤٨) .

وقال القرآن بالبعث ، وشدّد على الايمان به ، وبقدرة الله عليه : « أيحسب الانسان ألّن نجمع عظامه؟ بلى ! قادرين على ان نسوّي بنانه » . (قرآن : ٧٥ : ٣–٤) .

وقال لذلك بالجزاء ، فجعل العقاب سخط الله ، وعذاب النار ، وجعل الثواب رضى الله ، ولذات الجسد . (قرآن : ٤ : ٥٦ ؛ ٤٧ : ١٥ ؛ ٣ : ١٥ ؛ ٥٦ : ٢٢–٢٤) . وقد حدث خلاف في فهم ما جاء في القرآن وصفاً للذات الجسد ، البعض يؤولون هذه الآيات تأويلاً رمزياً ، والاكثرون يأخذونها على ظاهرها .

٤ – القضاء والقدر :

ما موقف القرآن من حرية الانسان؟ تعارضت هنا الآيات ايّ تعارض[1] ، واختلف المسلمون في فهمها ايّ اختلاف .

طائفة منهم اليوم ، الى اثبات خوارق مادية للنبي العربي ؟ انما دعاهم الى ذلك انهم تلوا ما جاء في القرآن عن معجزات من سبق محمداً من الرسل ، فاعتقدوا ان هذا النوع من الخوارق المادية لازم لكمال الرسالة ، فصدقوا ما روي منها ، وان لم يرد في القرآن ، وظنوا انها كلما ازداد عددها ، كانت ادل على هذا الكمال ، وادعى الى ان يزداد الناس بالرسالة ايماناً » . (حياة محمد : ص ٥٤–٥٥) .

١) من الآيات التي تثبت الحرية :

– من شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر (قرآن : ١٨ : ٢٩) .

– ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم (١٣ : ١١) .

– من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن اساء فعليها ، وما ربك بظلام للعبيد (٤١ : ٤٦) .

– اما ثمود فهديناهم ، فاستحبوا العمى على الهدى (٤١ : ١٧) .

ومن الآيات التي تبدو مؤيدة للجبر :

ورأينا ان فهماً معقولاً للقرآن يتفق والحرية : ما كان محمد ليسعى الى دعوة الناس ، لو ظنهم مجبرين ، وما كان القرآن ليأمر بخير او ينهى عن شر ، لو لم يكن للانسان على الاختيار بينهما قدرة . ان القول بالجبر من تعليم بعض المسلمين ، لا من تعليم الاسلام .

٢ ــ الاعمال

لن نتوغل هنا في كل ما دعا اليه القرآن من عمل ، او كل ما حرّم ، بل نكتفي بما يلي :

١ – العبادات الاربع :

هي العبادات الكبرى : الصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج . وهذه العبادات الاربع مع الشهادة هي اركان الاسلام الخمسة .

٢ – الدعوة الى الاسلام :

تستطيع ، استناداً الى آيات قرآنية ، ان ترسم صورتين متقابلتين لموقف الاسلام من غير المسلمين .

في الصورة الاولى ترى في كل من ليس مسلماً هالكاً في الآخرة ، محارَباً في الدنيا الى ان يُسلم ، او يدفع الجزية[1] .

— من يشأ الله يضلله ، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم (٦ : ٣٩) .

• — قل : لا املك لنفسي نفعاً او ضراً الاّ ما شاء الله (١٠ : ٤٩) .

— قل : لن يصيبنا الاّ ما كتب الله لنا ... (٩ : ٥١) .

١) — ان الذين كفروا من اهل الكتاب ، والمشركين ، في نار جهنم خالدين فيها (٩٨ : ٦) .

— قاتلوهم (اي الكفار) حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله ... (٨ : ٣٩) .

— قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ، ولا باليوم الآخر ، ولا يحرّمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد ، وهم صاغرون (٩ : ٢٩) .

وفي الصورة الثانية ترى باب الخلاص مفتوحاً لغير المسلمين ، وترى نهياً عن العدوان ، وعن الاكراه في الدين[١] .

اما كيف فُهم القرآن في الواقع ، كما يبدو عبر التاريخ ، فيلخص في ما يلي :

اولاً : دعوة النصارى ، واليهود ، والصابئة ، والمجوس :

هؤلاء هم اهل الكتاب ، او لهم شبه كتاب . وعليهم ان يختاروا واحداً من ثلاثة : الاسلام ، او الجزية ، او الحرب . فان اسلموا كان لهم ما لباقي المسلمين ، وعليهم ما عليهم . وان رفضوا الاسلام ، تُركوا على دينهم ، شرط ان يدفعوا الجزية . وهؤلاء هم اهل الذمّة ، يحميهم المسلمون ، ويدافعون عنهم . انما الواقع التاريخي هو ان هؤلاء الذمّيين حُرموا احياناً واحتقِروا ، واضطهدوا[٢] .

اما الذين كانوا يرفضون الاسلام والجزية ، فكان المسلمون يعلنونهم الحرب ، حتى اذا انتصروا ، اسروا من ارادوا ، وخيّروا الباقين بين الاسلام والجزية .

---

١) — ان الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئين ، والنصارى ، من آمن بالله واليوم الآخر ، وعمل صالحاً ، فلا خوف عليهم ، ولا هم يحزنون (٥ : ٦٩) .

— قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا : ان الله لا يحب المعتدين (٢ : ١٩٠) .

— لا اكراه في الدين (٢ : ٢٥٦) .

— لو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ (١٠ : ٩٩) .

٢) قال احمد امين في من دخلوا الاسلام : «منهم من دخل فيه فراراً من الجزية ... ، ومنهم من كان يسلم فراراً مما يشعر من الاهانة ، فالاسلام هو دين الحكام والولاة ورجال الدولة ، وهو الدين الذي يعتز به من انتسب اليه ، وغيره من الاديان كان مكروهاً ممقوتاً في الدولة ، وان ابيح لمعتنقيه ان يأتوا بشعائره . اضف الى ذلك ان بعض الولاة لم يكن يرعى تعاليم الدين وتسامحه في الذميين ، فكان يسومهم سوء العذاب ، فاضطروا ان يفروا من دينهم الى الاسلام » . (فجر الاسلام : ج ١ ، ص ١١٤) .

ومصير الاسرى — رجالاً ونساء — كان متعدداً: تارة كان الامام يطلقهم دون بدل ، وطوراً كان يطلقهم لقاء مال ، او لقاء اطلاق اسير مسلم ، ومرة كان يقتلهم[1] ، واخرى يسترقّهم . ويبدو ان الامام مخيّر بين هذه الامور الاربعة: المَنّ ، والفدية ، والقتل ، والاسترقاق . واذا استرق الاسرى ، وُزّعوا على الفاتحين متاعاً يحق هبته ، وبيعه ، والاستمتاع بالنساء منه . يروي المسعودي انه كان للزبير بن العوام الف عبد ، والف امة !

ثانياً : دعوة المشركين :

لا تُقبل الجزية من هؤلاء ، وعليهم ان يختاروا بين الحرب واعتناق الاسلام ، او على الاقل اعتناق احد اديان الذميين .

ثالثاً : دعوة المرتدين عن الاسلام :

المرتدّ يُقتل او يعود الى الاسلام .

•

هذا الواقع التاريخي يبدو قائماً في نظر المعاصر . ولهذا يميل اكثر من مسلم مثقّف ، من ابناء هذا الجيل ، الى الاخذ بآيات التسامح في القرآن ، وبالتالي الى القول بان لا اكراه في الدين ، وبان ابناء الامة الواحدة سواء امام القانون ، مهما كان دينهم ، وان الناس كلهم وحدة متماسكة ، وبشر متساوون . قال محمد حسين هيكل: « يوم يرى الناس جميعاً ، في مختلف بقاع الارض ، ان واجبهم الاول ان يُعين قويّهم ضعيفهم ، وان يرحم كبيرهم صغيرهم ، وان يهذّب عالمهم جاهلهم ... ، يوم يؤمن العالم كله بهذا المبدأ ، ويوم يشعر الناس جميعاً بان العالم كله وطن لهم ، وبانهم جميعاً اخوة يحب احدهم لاخيه ما يحب لنفسه ، يومئذ يسود بين الناس التسامح ، وتسود بينهم المودّة ... ، ويتبادلون الثقة فيما بينهم ... ، وتنتفي الخصومة والبغضاء ، وتعلو كلمة الحق ...

---

١) قتل عمر بن عبد العزيز اسيراً تركياً .

يقول تعالى: « ان الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئين ، من آمن بالله واليوم الآخر ، وعمل صالحاً ، فلهم اجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ، ولا هم يحزنون » . أرأيت ، في باب التسامح ، افسح من هذا الافق؟! من آمن بالله ، واليوم الآخر ، وعمل صالحاً ، فلهم اجرهم عند ربّهم ، ولا فرق بين المؤمنين ومن لم تبلغهم دعوة الاسلام على حقيقتها ، من غير تشويه ، من اليهود ، والنصارى ، والصابئين » . (حياة محمد: ص ٥٦٠–٥٦١)[1] .

٣ – وضع المرأة :

حرّم القرآن وأد البنات ، فقضى على عادة جاهلية همجية . وقد سنّ في المرأة شرائع كثيرة ، هذه اهمها :

اولاً : حظها في الارث نصف حظ الذكر : « ... للذكر مثل حظ الانثيين ... » (٤ : ١١)

ثانياً : شهادة امرأتين كشهادة رجل : (٢ : ٢٨٢)

---

١) قرأت هذا الفصل ، الخاص بالاسلام ، على الشيخ عبد الله العلايلي ، كما قرأته على الرئيس حسن قبلان ، وقد ابديا لي ملاحظات قيمة احب ان اسجل هنا شكري لهما عليها . وفي ما خص آيات القرآن المتعلقة بموقف الاسلام من غير المسلمين ، املى علي الشيخ العلايلي ما نصه :

« يبدو للوهلة الاولى ان القرآن في آياته متردد بين حالي تشدد وتسامح ازاء المخالفين له في العقيدة .

« ولكن اذا عرفنا ان القرآن نزل منجماً – اي مفرقاً وموزعاً حسب الاحداث والمقتضيات – وان الاسلام دين ودولة ، يتضح لنا ان القرآن ، في جوهر تعليمه ، يقر حرية المعتقد ، والتسامح المحض ، قاعدة تعامل وتعايش ، ولكن ظروف تأسيس الدولة لم تخل من دوافع آنية وقتية ، مقدرة بقدرها فقط ، اقتضت نوع تشدد في اخذ المخالفين ، وهذا ضرب من الاستثناء ، والاستثناء ليس قاعدة : ان سنة التاريخ ، حسب تعليم القرآن ، هي حرية المعتقد ، والتسامح الرحب » .

ثالثاً : حجاب المرأة :

ليس حجاب الوجه فرضاً في الاسلام ، رغم العادة المنتشرة . وانما الحجاب هو الحدّ من اختلاط النساء بالرجال ما امكن ، اي في كل ما لا تدعو اليه حاجات العمل ، والعيش ، وما اشبه ذلك من حاجات .

رابعاً : تعدد الزوجات :

جاء في القرآن: « ...انكحوا ما طاب لكم من النساء ، مَثْنى ، وثُلاثَ ، ورُباعَ ، فان خفتم الا تعدلوا فواحدة ... » (٤ : ٣) .

اباح الاسلام اربعاً من الزوجات ، على ان هذه الاباحة تبدو حدّاً من عددهن بالنسبة الى ما كان شائعاً لدى كثيرين من سكان الجزيرة .

خامساً : الطلاق :

الزواج في الاسلام عقد يحق نقضه حين يحصل شقاق بين الزوجين . والواقع المتبَع هو ان الزوج يطلّق حين يشاء ، وللسبب الذي من اجله يشاء ، اما الزوجة فتطلّق بحكم من القاضي ، ولاسباب معيّنة تختلف مع المذاهب .

سادساً : خضوع المرأة لسلطان الزوج :

الرجل ربّ الاسرة ، له حق الامر على امرأته ، وله حق الضرب : « الرجال قوّامون على النساء ، بما فضّل الله بعضَهم على بعض ... ، واللاتي تخافون نشوزَهن ، فعظوهن ، واهجروهن في المضاجع ، واضربوهن . فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً » ... (٤ : ٣٤) .

وتفوّق الزوج هذا هو السبب في السماح له — دون المرأة — بتعدد الزوجات ، وبحرية التطليق[1] .

١) وحرمت النساء عملياً من مبايعة الخلفاء ، ومن تولي الخلافة .

سابعاً : زواج المتعة :

للرجل ان يتزوج بامرأة — من احدى النساء الاربع — لقاء اجر معيّن، ولاجل معيّن، تصبح بعده في حل من العقد . وهذا التشريع وقع عليه النسخ عند السنّة ، وظل محكماً عند الشيعة .

ثامناً : الجواري :

يحق للمسلم ان يقتني من الجواري ما شاء ، وان يتمتع بهن تمتع الزوج بالزوجات ، وان يكون له منهن اولاد . على ان الرقّ شرعاً — والجواري رقيق — لا ينشأ الاّ عن حرب سببها الجهاد .

٤ – الدين والدولة :

هل جمع الاسلام بينهما ام فصل ؟

ان الجمع بين الدين والدولة يفترض في ما يفترض :

اولاً : ان تشريع الدين والدولة واحد :

وتشريع القرآن في الواقع دينيّ مدنيّ ، لا جدال في ذلك . وقد اثار هذا الوضع مشكلتين :

الاولى ما يعمل رئيس الدولة ، حين يكون بين رعاياه من لا يدين بالاسلام ؟ وقد حُلّت هذه المشكلة ، عادة ، باستثناء هؤلاء الرعايا من احكام القرآن ، حين تتعارض ومعتقداتهم .

والثانية هل تشريع القرآن ثابت ، صالح لكل زمان ومكان ، ام هو قابل للتطوير والتبديل ؟ ان هذه المسألة تُثار بشيء من الخشية والتحفظ ، ولكنّه سلّم عملياً بتبديل الاحكام مع تبدل الايام[1] .

---

١) المادة ٣٩ من المجلة تنص هكذا : « لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمان » . واي آفاق من التطور والتقدم يفتح تطبيق هذا المبدأ !

ثانيا : ان رئيس الدين والدولة واحد :

ان رئيس الدين يُعنى بآخرة الانسان خاصة ، بينا يُعنى رئيس الدولة بدنياه . وتختلف وسائل الاثنين: رئيس الدين يُقنع بالحجة ، ويزجر بالكلمة ، ويعجز امام تصلّب الكافر والخاطئ ، اما رئيس الدولة فيتسلّح بالقانون — حين لا تكون مشيئته قانوناً — وينفّذ بالقوة ، ويعاقب بالغرامة ، والسجن ، والاعدام ... ومن هنا نشأ خطر الجمع بين الرئامتين في يد واحد ، خطر استعمال وسائل الدولة في امور الدين ، او وسائل الدين في امور الدولة .

اما موقف الاسلام من هذه المسألة فيمكن تلخيصه بما يلي:

اولاً : ان القرآن خلوٌ من نظام للحكم يحدّد نوع السلطات ، ومداها ، واصحابها. بل ان القرآن لا يميّز بين مؤمن ومؤمن ، لا يقيم رجال اكليروس فيخصّهم بسلطات ، ويجعل منهم رجال دين . كل مؤمن رجل دين .

ثانياً : انما القرآن اباح استعمال وسائل الدولة — اي استعمال القوة — في مواضع اهمها: اعادة المرتدّ عن الاسلام الى اسلامه ، واكراه المشرك على اعتناق الاسلام — او اعتناق دين يعتبره الاسلام منزّلاً — ، وفرض الجزية على اهل الكتاب .

ثالثاً : اما الواقع فهو ان محمداً كان رئيس دين ودولة ، خصّه القرآن بالعصمة اذ يطبّق احكام الشريعة : « فلا ، وربّك ، لا يؤمنون حتى يحكّموك في ما شجرَ بينهم ، ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ، ويسلّموا تسليماً » . (٤ : ٦٥) .

• والخلفاء كذلك مارسوا — ازاء سلطتهم الزمنية — سلطات دينية : الامام في الشيعة يحكم ويعلّم ، وهو معلّم معصوم[١] . والخليفة السنّي ، الم يمارس حق تعليم الدين[٢] ، فقد مارس حق الدفاع عن عقائده ، وحق

---

١) انه معصوم من الخطأ ومعصوم من الخطيئة .

٢) عصمة التعليم ، في رأي السنة ، تعود الى اجماع المسلمين ، وعليه لا يحق لخليفة ان يفرض عقيدة : ان المأمون ، مثلاً ، ما استطاع فرض القول بخلق القرآن .

عقاب المرتد ، والمشرك ، والزنديق ، واتخذ لنفسه لقب خليفة الله ، وامير المؤمنين .

ينتج من كل ذلك ان القرآن وضع تشريعاً مدنياً، واباح أستعمال القوة للحدّ من حرية المعتقد ، كما ان الواقع التاريخي كان جمعاً بين الدين والدولة الى حد بعيد ، في التشريع ، والرئاسة ، ووسائل التنفيذ .

٥ - ما الجديد في الاسلام ؟

بعد هذا العرض الوجيز لاهمّ تعاليم الاسلام، يعرض لنا هذا السؤال : ما الجديد في الاسلام؟ ما طابعه الخاصّ المميّز؟ ويبدو لنا هذا الجديد في الامور التالية :

اولاً : شبهه بما جاور من اديان :

جلّ ما علّم الاسلام — مما ذكرنا ومما لم نذكر — من عقائد ومن فروض ، قد تجده دون عناء في ما جاوره من اديان . ان شبه الاسلام باليهودية — عقائد وشرائع — كبير جداً ، وان شبه حجّه بحج المشركين كبير . ولعل ذاك الشبه كان مقياساً للعداء[1] . وليس هنا مجال التطرّق الى تفاصيل هذا الشبه ، ولا الى ذكر ما بين الاسلام وباقي اديان الجزيرة من مواطن وفاق .

انما امتاز الاسلام بانه جمع في دين بعض ما حوت اديان ، وراح يحارب ما لم يجمع : يحارب في المشركين شركهم ، وفي اليهود انكارهم لرسالة المسيح، ورسالة محمد ، وفي المسيحية تثليثها ، وتأليهها للمسيح، وجحدها النبي العربي .

---

١) « لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود ، والذين اشركوا . ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا: انا نصارى . ذلك بان منهم قسيسين ورهباناً ، وانهم لا يستكبرون » (٥ : ٨٢) .

ثانياً : ايمان محمد به :

آمن محمد بما علّم ، واقدم على اقناع الجماعة بتعليمه ، واصر على الدعوة رغم كل مقاومة وعداء . ولسنا نعلم فكرة انتشرت ولم يكن وراءها مؤمن لا يلين .

ثالثاً : انتشاره عن طريق الفتح :

في مكة يدعو محمد الناس باللين ، يدعوهم الى الزهد في العالم ، والتفكّر في الموت ، ورهبة يوم الدين . اما في المدينة فيظهر المجاهد يقارع الخصوم بالسيف ، ويقاتل الكفّار ، وينظّم ملكاً في هذا العالم ، هو ملك الله في خلقه .

وقد كان لمحمد ما اراد ، فقضى على كل مقاومة في الجزيرة ، ودفع اتباعه الى الفتح البعيد ، فتابعوا ، بعد موته ، حروب الفتح ، حتى دانت لهم الممالك ، ودان بالاسلام من دان . ولا ريب في ان استخدام القوة ، وما قُدّر للعرب من فتح ، كان اكبر عامل على نشر الاسلام .

رابعاً : توحيد امم في امة :

كان الاسلام دين توحيد ، دعا الى الايمان باله واحد . وكان الاسلام عامل توحيد ، عمل على صهر القبائل العربية المتفككة في شعب واحد ، وعلى صهر ما فتح من دول في دولة واحدة .

وقد كان لذلك التوحيد أثر عظيم : تلاقت شعوب تختلف باعراقها ، ولغاتها ، واديانها ، وافكارها ، وحضاراتها ، واصقاعها ، تلاقت في ظل حكم واحد قارب بين الناس ، وعلى لسان عربي مكّن من تبادل الافكار . وقد نتج عن ذلك عملية صراع ، وتنازع بقاء ، كما نتج تفاعل خصب عميق ، فامتزجت في كلٍّ الوان من البشر ، والوان من الفكر والشعور والخيال ، امتزجت ثقافات هذا الشرق ، امّ كل ما نعرف اليوم من ثقافة ، ونمت غرساً شهيّ الجنى .

الاصول الاعجمية

الاصول الاعجمية منها اديان ، ومنها فلسفات ، ومنها مزيج من دين وفلسفة . من الاديان ما اتينا على ذكره ، حين عرضنا الاصول العربية ، لتأثيره في الجزيرة ، مهد الاسلام ، كاليهودية ، والنصرانية ، والصابئة . والباقي نأتي على ذكره الآن ، فنبحث تباعاً : الثقافة الفارسية ، والثقافة الهندية ، والثقافة اليونانية .

الثقافة الفارسية

منذ الجاهلية حدث اتصال بين العرب والفرس ، فحوالي سنة ٢٤٠ م. اسس الفرس امارة الحيرة على نهر الفرات ، وملّكوا عليها امراء عرباً ، فتأثر عرب الحيرة بمدنية الفرس ، ومنهم من اجاد الفارسية ، كالشاعر عديّ بن زيد († ٥٨٧؟) ، وقد ظلت الحيرة خاضعة لنفوذ الفرس حتى فتحها خالد بن الوليد سنة ٦٣٣ م.

ثم امتد الفتح الى كل فارس (٦٣٨–٦٥٢) ، وحدث بين العرب والفرس ما حدث في اكثر البلدان المفتوحة : السبايا الفارسيات ملأن البيوت العربية ، واكثر الفرس اسلموا وتعلّموا العربية ، فكان امتزاج في الدم ، وكان تفاعل في العقائد ، وكان نتاج عربي يحمل الواناً من حضارة الفرس ، ومن روحانيتهم ، وخيالهم ، وحكمتهم .

وقد قوي الاثر الفارسي ، حين انتقلت الخلافة الى بغداد ، وكاد يستأثر الفرس بالوزارة وشؤون الدولة ، ونشأت الحركة الشعوبية ، فاذا الفرس يحسون ماضيهم ، واذا الاقبال كبير على معرفة تاريخهم السياسي ، ونقل حكمهم وقصصهم ، واذا من الفرس المسلمين من يحنون الى دينهم ايضاً .

ونبغ من الفرس اشخاص كثيرون ، ان تهملْهم تفتقر التراث العربي ، ويكفي ان نذكر لك ابن المقفع وبشاراً وابا نواس في الادب ، والفارابي وابن سينا والغزالي في الفلسفة والتصوف .

على ان ما يهمنا هنا هو تسجيل ما كان للفرس من تفكير ، وما كان لتفكيرهم هـــذا لدى العرب من اثر . ولعلنا نتبيّن هذا في مظهرين :

اولاً : في حكم الفرس :

بعض هذه الحكم اصيل ، واكثره دخيل هندي . وأهم هذا الدخيل كتاب كليلة ودمنة ، وما فيه من حكمة على لسان الحيوان .

ثانياً : في اديان الفرس :

في الملل والنحل للشهرستاني (١٠٨٦–١١٥٣) عرض لاديان الفرس . والتعريف بأهم ما عرف المسلمون من هذه الاديان — اي الزرادشتية والمانوية — ، استناداً الى نصوص الشهرستاني خاصة ، مع الاشارة الى ما قد يخالطها من خطأ ، قد يكون افضل السبل للدلالة على اثرها في الفكر العربي .

١ — الزرادشتية

قال الشهرستاني : « زرادشت... ظهر في زمان كشتاسف بن لهراسب الملك . وابوه كان من اذربيجان ، وامه من الريّ ...

لما ولد ضحك ضحكة تبينّها من حضر . واحتالوا على زرادشت ، حتى وضعوه بين مدرجة البقر ، ومدرجة الخيل ، ومدرجة الذئب ، وكان ينهض كل واحد منهم بحمايته من جنسه[1] .

ونشأ بعد ذلك الى ان بلغ ثلاثين سنة ، فبعثه الله نبياً ورسولاً الى الخلق ، فدعا كشتاسف الملك ، فاجابه الى دينه[2] .

---

١) قامت قوى الشر بمحاولات عديدة لاهلاك زرادشت طفلاً ، فاخفقت جميعها ، لان الاله كان يرعاه ويحميه .

٢) منذ العشرين احس زرادشت دعوة خارقة ، فاعتزل عشر سنوات ، يرتاض بالتأمل والصمت على فهم اسرار « اهورا مزدا » ، الاله الاعظم . وفي الثلاثين ، بينما هو منتصب على شاطيء نهر ، ظهر له كبير الملائكة وسط عمود من نار ، ثم صعد به الى الملأ الاعلى ، حيث مثل امام اهورا مزدا ، وتلقى الوحي منه . ومن الثلاثين الى الاربعين ، دعا زرادشت الناس فما آمنوا به ، وقد مر بكل مشقات الرسالات ، بكل اخطار النضال ، وكل تجارب اليأس ، يظهر له اهورا مزدا من حين الى حين ، ليلقنه كلمات الحكمة ، ويشجعه

وكان دينه عبادة الله ، والكفر بالشيطان ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واجتناب الخبائث . وقال : النور والظلمة اصلان متضادان ، وكذلك يزدان واهرمن ، وهما مبدأا موجودات العالم ، وحصلت التراكيب من امتزاجهما ، وحدثت الصور من التراكيب المختلفة . والباري تعالى خالق النور والظلمة ، ومبدعهما . وهو واحد لا شريك له ، ولا ضدّ ، ولا ندّ ... الخير والشر ، والصلاح والفساد ، والطهارة والخبث ، انما حصلت من امتزاج النور والظلمة . ولو لم يمتزجا ، لما كان وجود للعالم ، وهما يتقاومان ويتغالبان الى ان يغلب النورُ الظلمة ، والخير الشر . ثم يتخلص الخير الى عالمه ، والشر ينحط الى عالمه ، وذلك هو سبب الخلاص ...»[1] .

ليثابر في جهاده . في الاربعين آمن به ابن عمه . في الثانية والاربعين اوحي اليه ان يذهب الى بلخ ، ويدعو كشتاسف – او بشتاسف – ، ملك ايران ، الى الايمان بدعوته . ورفض الملك الدعوة ، اول الامر ، بل انتهى الى سجنه . وظل زرادشت في السجن الى ان اتى معجزة باخراجه قوائم فرس الملك من بطنه – كما سنفصله بعد قليل – فآمن الملك والحاشية ، واقبلت الرعية على الايمان ، واعلِن دينه دين الدولة الرسمي .

١) قال الشهرستاني نفسه ، في كلامه عن مجوسية الفرس : «مسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين : احداهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثانية خلاص النور من الظلمة . وجعلوا الامتزاج مبدأ ، والخلاص معاداً» .

ويتفق الباحثون على ان زرادشت قال بقوتين في العالم متضادتين ، هما الخير والشر ، النور والظلمة . يقود قوى الشر اهرمن ، ويقود قوى الخير اهورا مزدا . وقد رمز الى اله الخير بالشمس في السماء ، وبالنار على الارض ، ومن ثم كانت الدعوة الى تقديس النار ، وايقادها على المذابح . انما يختلف الباحثون في ما اذا كان اهرمن إلهاً ام مخلوقاً ، في ما اذا كان زرادشت موحداً او ثنوياً . واكثرهم على ان اهورا مزدا هو الاله الحقيقي الواحد ، وعلى ان الخير والشر يتصارعان في عالمه . والشهرستاني من هذا الرأي الاخير ، ينسب الى زرادشت القول باله واحد خلق النور والظلمة ، او يزدان واهرمن . ولكن من يزدان هذا ؟ ان الشهرستاني قد يعني به مزدا نفسه او اهورا مزدا ، ثم يضع إلهاً لا يسميه فوق القوتين . ولعل زرادشت ما كان ثنوياً الى ان يساوي بين مزدا واهرمن ، وما كان موحداً الى ان يجعل من مزدا سلطاناً مطلقاً على اهرمن . ان اهرمن يقاوم مزدا ، ولكن النصر في النهاية لمزدا ، والخلاص لكل انصار الخير .

وله كتاب قد صنّفه ، وقيل انزل ذلك عليه[١] ، وهو زندوستا[٢] ... يتكلم في موارد التكليف ، وهي حركات الانسان ، فيقسمها ثلاثة اقسام: الاعتقاد والقول والعمل[٣] ، وبالثلاثة يتم التكليف...

وتدّعي الزرادشتية له معجزات كثيرة ، منها دخول قوائم فرس كشتاسف في بطنه ،وكان زرادشت في الحبس ، فأطلق ،فانطلقت قوائم الفرس[٤] . »

٢ ــ المانوية

ضاعت كتب ماني ، وضاعت كتب تلامذته ، وتباينت روايات المؤرخين فيه . وانا نعتمد الشهرستاني وابن النديم ، دون ان نهمل المؤرخين الآخرين ، لنرسم الخطوط الكبرى لماني وتعاليمه .

ولد ماني سنة ٢١٥ او ٢١٦ م. اصل ابيه من همدان ، ثم انتقل الى بابل حيث كان يتردد الى بيت من بيوت الاصنام . وبينا كان هذا الوالد

١) يرى الشهرستاني ان للمجوس شبه كتاب ، ولهذا يجوز عقد العهد والذمام معهم ، ولكن « لا يجوز مناكحتهم ، ولا اكل ذبائحهم » . والمسلمون قد اعتبروا زرادشت نبياً .

٢) هذا الكتاب هو كتاب الافستا Avesta ، وقد ورد في العربية بأشكال مختلفة منها الابستاق ، ومنها زندوستا . ودعي زندوستا ، لانه كتب بلغة زند Zend . وهذا الكتاب تلف بعضه لدى فتح الاسكندر لبلاد الفرس ، وتلف بعض آخر لدى الفتح العربي ، وما بقي منه ، او اكتشف حديثاً ، يمثل قسماً من الكتاب الاصيل ، اكثره تاريخ وصلوات وترانيم .

٣) على كل زرادشتي ان يأخذ على نفسه العهد التالي المدون في الافستا : « اني اعبد اهورا مزدا ، واعتنق دين زرادشت ، والتزم التفكير الصالح ، والقول الصالح ، والعمل الصالح .»

٤) كان للملك فرس اسود يحبه ، تقلصت يوماً قوائمه الاربع ، ودخل اكثرها في بطنه . وعجز الاطباء عن شفائه ، فاستدعي زرادشت من السجن ، وعرض عليه ان يشفيه دلالة على صحة نبوته . واشترط زرادشت اربعة شروط ، كلما اخرج قائمة نفذ شرط ، وهي: دخول الملك في دين زرادشت ، وتكريس ابن الملك حياته لنشر هذا الدين ، ودخول الملكة في نفس الدين ، واطلاق سراح زرادشت . وقبل الملك ، فاخرجت القوائم ونفذت الشروط .

يوماً في الهيكل ، هتف به هاتف : « لا تأكل لحماً ، ولا تشرب خمراً ، ولا تنكح بشراً » (ابن النديم) . وتكرر الصوت دفعات ، مدة ثلاثة ايام ، فترك هيكله ، والتحق بالمغتسلة[1] . وولد ماني ، ونشأ على ملة ابيه . في الثانية عشرة من عمره ، ارسل الله له ملكاً اسمه التوم ، اي القرين ، فأوحى اليه ان يعتزل ملته ، ويلتزم النزاهة ، ويترك الشهوات . وفي الرابعة والعشرين ، عاد التوم ثانية ، ودعاه للخروج الى الناس بهذه الكلمات : « السلام عليك ، ماني ، منّي ، ومن الرب الذي ارسلني اليك ، واختارك لرسالته ، وقد امرك ان تدعو بحقك ، وتبشّر ببشرى الحق من قبله ، وتحتمل في ذلك كل جهدك » (ابن النديم) .

وخرج ماني الى الناس يعظ ويبشّر ، واضطر الى مغادرة بلاد الفرس الى الهند وغيرها من بلدان آسيا ، ثم عاد ايام بهرام الاول الذي قتله .

يذكر ابن النديم لماني سبعة كتب ، احدها فارسي اللغة ، والباقي سريانيّها ، كما يذكر رسائل عديدة ، وكلها قد ضاع .

اما عقيدته فتلخّص بما يلي :

١) زعم انه الفارقليط ، اي الروح القدس ، الذي وعد به المسيح تلاميذه . ومن الانبياء الذين يؤمن بهم : آدم ، وشيت ، ونوح ، وابرهيم ، وبددة الهند ، وزرادشت ، والمسيح ، وبولس الرسول . ولكنه لا يؤمن بنبوة موسى . ويقول ابن النديم ان ماني استخرج مذهبه من المجوسية والنصرانية ، كما ان لغته كانت الفارسية والسريانية .

٢) قال بأصلين للعالم ، ازليين ابديين غير مخلوقين ، هما النور والظلمة . كل ما هو خير صادر عن النور ، وكل ما هو شر صادر عن الظلمة . كان الظلام يحيط بالنور ، ثم امتزج به ، فبدأ صراع ابدي بينهما .

---

(١) من تعاليم المغتسلة : « عن الله صدر اثنان : المسيح والشيطان ، وفي العالم يتصارع الخير والشر ، الذكر والانثى ، الماء والنار . ماء العماد يخلص من نار الجحيم . وعلى المعمدين ، ان يمتنعوا عن اكل الحيوان ، وعن النساء . التوراة والانجيل يحويان الحقيقة الدينية .

النور هو الله ، اما الظلام فليس إلهاً ، بل عكسه ، هو المادة والشيطان .

٣) على الداخل في الدين :

— ان يؤمن بالله، ملكِ جِنان النور ، وبنوره — الشمس والقمر — ، وبقوّته — المتمثّلة في النسيم والريح والضوء والماء وا لهواء والنار — ، وبدينه.

— ان يترك عبادة الاصنام ، والكذب ، والبخل ، والقتل ، والزنا ، والسرقة ، والسحر .

— ان يترك اكل الحيوان واذاه ، وشرب الخمر ، والتناكح. وفي ترك التناكح ابادة للانسان وما يلقاه من شر .

— ان يصلّي مرات في النهار ، ويصوم سبعة ايام كلّ شهر .

٤) تختلف المانوية عن الزرادشتية باثنين خاصة : بثنوية اكيدة ، وبدعوة الى الزهد وقطع النسل .

انتشرت المانوية حتى افريقية غرباً ، والصين شرقاً . في الدولة الاموية تعقبهم خالد بن عبد الله القسري ، وفي الدولة العباسية طاردهم المهدي باسم الزنادقة . ويروي ابن النديم (القرن العاشر) انه كان في عصره ، في بغداد وحدها ، نحو ٣٠٠ مانوي .

وممن اتّهم بالزندقة : بشار بن برد ، والبرامكة كلهم ما عدا محمد بن خالد بن برمك ، وغير هؤلاء كثيرون .

الثقافة الهندية

اتصل العرب ، في جاهليتهم ، بالهند ، وتاجروا معها ، واولعوا بسيوفها. في ايام الوليد تمّ فتح السند ، وفي عهد ابي جعفر المنصور امتد الفتح الى كابل ، وكشمير .

نتج عن هذا الفتح امور :

اولاً : توزيع السبايا على الفاتحين ، ونشأة جيل من العرب يحمل دماً هندياً .

ثانياً : توزيع الرقيق على الفاتحين ، ونشأة جيل من الموالي الهنود ، يتعلمون العربية ، وينبغ منهم لغويون ، ومحدّثون ، وشعراء . من هؤلاء ابو عطاء السندي ، وابو الضلع السندي . قال ابو الضلع ، مفاخراً بالهند :

فمنها المسك ، والكافور ، والعنبر ، والعندلْ
وانواعُ الافاويه ، وجوز الطيب ، والسنبل
ومنها العاج ، والساج ، ومنها العود والصندل ...
سيوف ما لها مثلٌ قد استغنت عن الصيقل
وارماح اذا ما هُزّت ، اهتزّ بها الجحفل !

ثالثاً : اعتناق جماعات من الهنود الدين الاسلامي ، وبالتالي امتزاج روحانية الهند بروحانية الاسلام .

رابعاً : احتكاك العرب بالهند يحكمونهم ، ويعلّمونهم اسلامهم ، ويطّلعون على اديانهم ، ويبادلونهم الاراء . وقد عُني العرب بالهند ، بجغرافيتها وتاريخها وعلومها ، ولكنهم ما تعمّقوا ولا استقصوا[1] . قال

---

١) . راجع المسعودي في كتاب مروج الذهب ، والبغدادي في كتاب المسالك والممالك ، وابا الفداء في كتاب تقويم البلدان ، والقزويني في كتاب آثار البلاد واخبار العباد ...

القفطي: « ولبعد الهند عن بلادنا ، قلّت تآليفهم عندنا ، فلم يصل الينا الا طرف من علومهم ، ولا سمعنا الاّ بالقليل من علمائهم » . وقد اهتم العرب بحساب الهند ، ونجومهم ، وطبهم ، اكثر مما اهتموا بحكمتهم .

على ان العرب ما اهملوا هذه الحكمة كل الاهمال ، ولا هم جهلوها كلّ الجهل .

عني البرامكة بطب الهند وحكمتها منذ القرن الثاني للهجرة . قال ابن النديم: « قرأتُ في جزء ترجمتُه ما هذه حكايته: كتابٌ فيه ملل الهند واديانها، نسختُ هذا الكتاب من كتاب كُتب... سنة تسع واربعين ومائتين . لا ادري هذه الحكاية التي في هذا الكتاب لمن هي ، الاّ اني رأيته بخط يعقوب بن اسحق الكندي حرفاً حرفاً . وكان تحت هذه الترجمة ما هذه حكايته بلفظ كاتبه: حكى بعض المتكلمين بان يحي بن خالد البرمكي بعث برجل الى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة في بلادهم، وان يكتب له اديانهم ، فكتب له هذا الكتاب . قال محمد بن اسحق: « الذي عني بامر الهند، في دولة العرب، يحي بن خالد وجماعة البرامكة. »[1]

اما ابن النديم نفسه فقد تعرض لمذاهب الهند في فصل من كتاب الفهرست – وقد بدأ بتأليف هذا الكتاب سنة ٩٨٨ – ، ولكنه توقف على وصف بعض بيوت العبادات ، وبعض الاصنام ، اكثر مما تعرض للاعتقادات . واهم ما له في هذا الباب شيءٌ عن البدّ (بوذا) .

وللشهرستاني (المتوفى سنة ١١٥٣ = ٥٤٨ هـ) ايضاً فصل في اراء الهند يتحدث عن فرقهم وعقائدهم . انما يشوب هذا الفصل كثير من الاخطاء ، وينقصه الاطلاع الصحيح الدقيق . الا انه يعرض هنا وهناك بعض اراء هامة ، سيما في ما يتصل بالبوذية ، او اصحاب البددة حسب تسميته .

على ان هنالك عالماً اطلع على الفكر الهندي اطلاعاً وافياً صحيحا

١) يحى بن خالد (٧٣٨–٨٠٥) .

— اطلاعاً ما اتيح لغيره من مؤلفي العرب — هو ابو الريحان البيروني . تعلم البيروني السنسكريتية ، وسافر الى بلاد الهند ، فطالع الكتب ، وتحدث الى الناس . نقل البيروني كتابين الى العربية يمثلان مذهبين فلسفيين هامين ، والّف حوالي سنة ١٠٣٠ كتاباً بعنوان : « في تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة في العقل او مرذولة » . وهذا الكتاب ثمانون باباً ، هذه اهم مواضيعها : الله — النفس — التناسخ — الرسل — البراهمة — القرابين والاعياد والصيام والحج والصدقة — الزواج والمواريث — كتب الهند الدينية والعلمية — الفصول والشهور والايام — الحساب والنجوم ...

وللبيروني مقابلات بين الفكر الهندي وبين ما يماثله لدى فلاسفة اليونان ، ولدى النصارى والمسلمين . قال في مقدمة كتابه : « اورد كلام الهند على وجهه ، واضيف اليه ما لليونانيين من مثله ... ، ولا اذكر مع كلامهم كلام غيرهم الاّ ان يكون للصوفية ، او لاحد اصناف النصارى ، لتقارب الامر بين جميعهم في الحلول والاتحاد » .

وانّا نستند الى من ذكرنا — وخاصة البيروني — لنطلعك على ما عرف العرب من حكمة الهند ، وهذا اهمه :

١ — كتب هندية

يورد البيروني الكتب المقدسة التالية :

١ — بيذ (Véda) :

يقول البيروني في هذا الكتاب : « تفسيره : العلم لما ليس بمعلوم . وهو كلام نسبوه الى الله تعالى من فم براهم[1] ، ويتلوه البراهمة ... ، ومعظمه على التسابيح ، وقرابين النار بانواعها . »

١) براهم هو اول تجل للالوهة — لبرهمن — ، وقد جاء في احد كتب الاوبنيشاد : « في البدء خلق الله براهم ، واوحى بيذ الى قلبه » .

ويذكر اقسام الكتاب الاربعة ، وهي : ركبيذ (Rig-Véda)،وجزر بيذ (Yajur-Véda) ، وسام بيذ (Sama-Véda) ، واثربن بيــذ (Athary n-Véda) [1].

٢ – البرانات (Puranas) :

يقول البيروني فيها ما معناه : تفسير بران : الاول القديم . وهي من تأليف الحكماء . وعددها : ١٨ [2] .

٣ – بهارث (Bharata) :

قال البيروني : « لهم كتاب يبلغ من تفخيمهم شأنه انه يبتّون الحكم بان ما يوجد في غيره فهو لا محالة موجود فيه ، وليس كل ما فيــه بموجود في غيره ، واسمه بهارث ، عمله بياس (Vyasa) بن براشر (Parasara) في ايام الحرب الكبير بين اولاد بندو (Pandu) وبين اولاد كورو (Ku Ru)... ، والكتاب مئة الف شلوك» [3] .

---

١) كتاب بيذ اقدم كتب الهند المقدسة ، يعود تأليفه الى ما بين ١٥٠٠ و ١٢٠٠ ق.م. واهم اقسامه الاربعة هو الاول، ركبيذ . والكتاب في اكثره ترانيم وصلوات تتلى اثناء تقدمة الضحايا ، وهو اجل الكتب المقدسة في عين الهنود .

٢) البرانات اهم كتب الهندوسية بعد كتاب بيذ . وهي اشبه بدائرة معارف سُجلت فيها الهند علومها وميثولوجيتها .

٣) هذا الكتاب هو المهابهاراته (او بهارث الكبير) ، وهو ملحمة في مئة الف بيت ، وضعت حوالي سنة ٥٠٠ ق.م. مؤلف الملحمة مجهول ، وقد تناولتها ايد كثيرة بالتنقيح والزيادة ، ولم تتخذ شكلها الحالي الآ نحو سنة ٤٠٠ م. ، على رأي بعض الباحثين . ما نقله وديع البستاني الى العربية ، باسم المهبراته ، هو جزء من هذه الملحمة يحوي ٣٤٧٢ بيتاً . الشلوك احد اوزان الشعر الهندية ، واكثر استعماله في الملاحم .

٤ – كيتا (Gita) :

هو كتاب باغافاد–جيتا (Bhâgavad-gita) ، يذكره البيروني ، في اكثر من موضع ، على انه جزء من كتاب بهارث ، وقصة حوار جرى بين باسديو (VASUDEVA) وبين ارجن (ARJUNA)[1] .

٥ – سانك (Sankhya) :

كتاب نقله البيروني الى العربية ، ويصفه على انه بحث في المبادئ وصفة الموجودات . هذا الكتاب لم يصل في ترجمته العربية ، وهو للمؤلف المعروف كبل (Kapila) .

٦ – باتنجل (Patanjali) :

كتاب آخر نقله البيروني الى العربية ، وضاعت ترجمته . يصفه البيروني على انه تأليف « في تخليص النفس من رباط البدن » ، وهو يهدف ، في الواقع ، الى مثل هذا الخلاص ، فالى الاتحاد بالله .

هذه اهم كتب الهند الحكمية ، التي اوردها البيروني ، ونعرف ما عداها :

٧ – كتاب كليلة ودمنة :

اصول هذا الكتاب هندية ، وقد نُقل الى الفارسية ، وعنها نقله ابن المقفع الى العربية .

---

١) يعد هذا الكتاب بحق اجمل كتاب هندي ، ومن اجمل الكتب العالمية . انه ملحمة حشرت في ملحمة بهارث ، على يد كاتب مجهول ، وهي تؤلف الآن جزءاً من النشيد السادس .

والحوار في الكتاب يدور بين الاله بشن (VISHNOU) ، المتجسد في كريشنا وبين ارجن الذي تجند ليقود معركة عادلة. وباسديو اسم آخر لكريشنا (كيتا : ٧ : ١٩) .

٢ ــ اراء هندية

لا يهمنا هنا ان نعرض بالتفصيل كل ما عرف العرب من حكمة الهند، ولا ان نقابل بالتفصيل ما عرفوا بما نعرف . انما نكتفي بمعالم تطلعنا على اهم ما عرف العرب من اراء الهند ، واهم ما تلاقى واراء مؤلفيهم ، وكلها تعود الى دياني الهند الكبيرتين ــ البرهمية والبوذية ــ وهذا اهمه :

١ ــ وحدة الوجود :

برهمن[١] هو المطلق ، الذي لا يجوز عليه وصف . وقد تجلّى في اشكال مختلفة ، فكانت الالهة ، وكانت العوالم وما فيها . الكائنات كلها تجلٍّ لبرهمن ، ان تفقدْ اشكالها تعد الى المطلق الذي لا شكل له، شأنها ــ على حد تعبير سوامي بيبكانندا (Swami Vivekananda) ــ شأن مصنوعات الخزف المختلفة التي تتميّز باشكالها ، وتتحد في طينة جُبلت منها .

وقد حدثنا البيروني عن مذهب البراهمة في وحدة الوجود، فقال : « انهم يذهبون في الموجود الى انه شيء واحد ... ، فان باسديو يقول ، في الكتاب المعروف بكيتا : اما عند التحقيق فجميع الاشياء إلهية ، لان بشن[٢] جعل نفسه ارضاً ليستقر الحيوان عليها ، وجعله ماء ليغذّيهم ، وجعله ناراً وريحاً لينميهم وينشئهم ، وجعله قلباً لكل واحد منهم ، ومنح العلم والذكر وضدّيهما ، كما هو مذكور في بيذ . »

١) قال المسعودي : « تنوزع في البرهمن : فمنهم من زعم انه آدم... ، وانه رسول الله عز وجل الى الهند ، ومنهم من يقول انه كان ملكاً ، على حسب ما ذكرنا ، وهذا اشهر ! »

٢) بشنَ هو احد الثالوث الالهي ــ براهم ، وبشن ، وشيفا ــ وهذا الثالوث هو اسمى تجليات برهمن، انما الهندي يتجه الى هذا او ذاك من هذا الثالوث على انه الهه الخاص ، او يتجه الى غيرهم من الالهة ، لانها تجليات ثانوية لهم ، والكل تجل لبرهمن الواحد .

٣ – تناسخ النفوس :

يقول المسعودي في اهل الهند : « والاكثر منهم يقول بالتناسخ وتنقل الارواح . »

ويقول الشهرستاني : « ما من ملة من الملل الاّ وللتناسخ فيها قدم راسخ ... ، فاما تناسخية الهند فاشدّ اعتقاداً في ذلك . »

اما البيروني فيرى التناسخ ميزة الهند الفارقة : « كما ان الشهادة بكلمة الاخلاص شعار ايمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية ، والاسبات علامة اليهودية، كذلك التناسخ علم النِحْلة الهندية، فمن لم ينتحله لم يكُ منها » .

ويورد البيروني نصوصاً منها هذا النص من كتاب كيتا : « قال باسديو لارجن يحرّضه على القتال ، وهما بين الصفّين : ان كنتَ بالقضاء السابق مؤمناً ، فاعلم انهم ليسوا ولا نحن بموتى ، ولا ذاهبين ذهاباً لا رجوع معه ، فان الارواح غير مائتة ، ولا متغيّرة ، وانما تتردد في الابدان على تغاير الانسان من الطفولة الى الشباب والكهولة ، ثم الشيخوخة التي عقباها موت البدن ، ثم العود[1] . وقال له : كيف يذكر الموتَ والقتل من عرف ان النفس ابدية الوجود ، لا عن ولادة ولا الى تلف وعدم ، بل هي ثابتة قائمة ، لا سيف يقطعها ، ولا نار تحرقها ، ولا ماء يُغصّها ، ولا ريح تيبّسها ، لكنها تنتقل عن بدنها ، اذا عُتق ، نحو آخر ليس كذلك ، كما يستبدل البدن اللباس اذا خلُق ، فما غمّك لنفس لا تبيد ؟ » (ص ٢٥–٢٦ : طبعة لندن ١٨٨٧ ، نشر ساشو)[2] .

---

١) ارجن يقود معركة عادلة ضد اهل له ، فيضطرب ، ويهم بالاحجام . ولهذا يحاول كريشنا–او باسديو – اقناعه بالتغلب على شعوره ، وخوض المعركة مهما كانت نتائجها العسكرية .

٢) لترى الى اي حد يتقيد البَيروني بنص كيتا في استشهاداته ، ننقل لك النصوص المقابلة من كتاب كيتا الحالي ، وهي ، من الفصل الثاني ، الابيات التالية :

ويرى البيروني ان اليونانيين يوافقون الهند في اعتقادهم بالتناسخ ، دون ان يردّ اعتقاد اليونانيين الى مصدر هندي .

٣ – خلاص النفوس :

سبب التناسخ ، كما ينقل البيروني ، هو جهل النفس : كمال النفس وخلاصها في العلم ، فتتعدد التجسدات الارضية لتستطيع النفس تحصيل العلم .

واهم ما تعلم النفس هو شرفها وخسّة المادة ، فاذا علمت ذلك اعرضت عن المادة ، ونزعت عن الشر ، وعملت على الخلاص من وثاق البدن ، والعودة الى الوحدة الخالصة مع الله .

وعلى النفس ، لذلك ، ان تتحرر من الطمع والغضب والجهل ، اصلِ كل شر : « الوصول الى الخلاص بالعلم لا يكون الاّ بالاتّزاع عن الشر ، ففروعه ، على كثرتها ، راجعة الى الطمع والغضب والجهل ، وبقطع الاصول تذبل الفروع . » ص ٣٦) .

---

١٢ – ليس حقاً انه كان زمان لم اكن فيه انا ، ولا انت ، ولا ملوك الناس هؤلاء . وليس حقاً ان احدنا سيأتي عليه زمن لن يكون فيه .

١٣ – ان النفس تعبر تبدلات البدن عبورها ، في الجسد ، الطفولة والشباب والشيخوخة . وليس في هذا ما يعمي بصر انسان وجد الطمأنينة في نفسه ، او ما يعكر هذه الطمأنينة .

٢٠ – لا تلد النفس ، ولا تموت ، ليست شيئاً اتى الوجود يوماً ثم يذهب الى غير عودة . انها غير مولودة ، قديمة ، ازلية ، انها لا تقتل بقتل الجسد .

٢٢ – تخلع النفس المتجسدة الاجسام القديمة ، وتلبس الجديد ، كما يخلع انسان ثوباً خلق ليلبس جديداً .

٢٣ – لا سلاح يقطع النفس ، ولا نار تحرقها ، ولا مياه تخرقها ، ولا ريح تيبّسها .

٢٥ – انها لا ترى ، ولا تدرك ، ولا تتغير . هكذا وُصفت . فما يغمك ما دمت تعرفها هكذا ؟ »

وترى ، بالمقابلة بين النصين ، ان البيروني يختار من النص ما يؤيد نظرية التناسخ ، ويتصرف في النقل بعض التصرف .

وعليها ان تتحرر من كل ميل الى المحسوس ، وان تستقر على شيء واحد: طلب الخلاص بالوصول الى الوحدة مع الله: « في كتاب كيتا : كيف ينال الخلاص من بدّد قلبه ، ولم يفرده لله ، ولم يُخلص عمله لوجهه؟ ومن صرف فكرته عن الاشياء الى الواحد ثبتَ نورُ قلبه كثبات نور السراج الصافي الدهن في كنّ لا يزعزعه فيه ريح ، وشغله ذلك عن الاحساس بمؤلم من حر او برد ، لعلمه ان ما سوى الواحد الحق خيال باطل... ان من عرف ، عند موته ، ان الله هو كلّ شيء ، ومنه كل شيء ، فانه متخلّص . » (ص٣٦–٣٧) .

ان التجسدات الارضية بقاء للشكل الفردي الخاص ، وحجاب للنفس على وحدتها مع الالوهة ، فاذا تحررت النفس من كل توق الى البدن ، ونزوع الى الشكل العابر ، نجت من تعاقب الاشكال ، ووعت وحدتها مع الاصل الواحد المتجلّي في اشكالها المختلفة .

ويقابل البيروني بين عقيدة الهند هذه وبين اقوال بعض الصوفيين في الاتحاد ، كقول الشبلي : « اخلع الكلّ تصل الينا » ، وقول البسطامي : « انسلختُ من نفسي كما تنسلخ الحيّة من جلدها ، ثم نظرتُ الى ذاتي فاذا انا هو » .

٤ – التجسدات الالهية :

ان الاله بشن يتجسد من وقت الى آخر ليهدي الناس الى عدل او حق . وهو قد تجسد مرات ، ثامنَها في كريشنا[1] .

والبيروني يثبت ذلك حين يمهّد لتجسد كريشنا ، او باسديو ، فيقول : « الدنيا اذا فسدت بكثرة ، او كادت ، ولها مدبّر ، وعنايته بالكلية في كل جزء منها موجودة ، فانه يرسل اليها من يقلّل الكثرة ، ويحسم موادّ الشرّة . ومن ذلك ، على ما يزعم الهند ، باسديو . فانه ورد في المرة الاخيرة ،

---

١) كريشنا هو الاله الرؤوف ، رفسه حكيم على صدره ليخبر حبه ، فسأله الاله : هل اصيبت رجلك بألم يا بني ؟

على صورة الانس ، مسمّى بباسديو ، حين كثرت الجبابرة في الارض ، وامتلأت من الظلم ، حتى كانت تميد من الكثرة ، وترتج من شدة الوطأة» (ص٢٠٠) . وفي محل آخر يقول باسديو لارجن: «كلما رمت المجيء للاصلاح ، لبستُ بدناً ، اذ لا وجه للكون مع الناس الاّ بالتأنس » . (ص ٢٦) .

٥ – المذهب البوذي :

ما درس البيروني البوذية كمذهب مستقل، فهو يشير الى صنم البدّ (Buddha)، ويدعو اتباعه المحمّرة الشمنيّة[١] ، يذكر هذا في معرض حديثه ، ويكاد يكتفي به[٢] .

اما ابن النديم فيرى ان الهند اختلفت في امر البدّ ، فطائفة تزعم انه صورة الله ، واخرى انه رسول . والذين قالوا برسالته اختلفوا ايضاً ، فجعله بعضهم بشراً ، وبعضهم ملاكاً ، وبعضهم عفريتاً .

ولعلّ اكمل ما نعرف عن البوذية هو ما ذكره الشهرستاني. يسمّي الشهرستاني البوذيين اصحاب البددة ، ويجعلهم احد اصناف البراهمة ، ويقول في البدّ ما نصّه: « معنى البدّ عندهم شخص في هذا العالم ، لم يُولَد ، ولا يَنكح ، ولا يطعم ، ولا يشرب ، ولا يهرم ، ولا يموت[٣] . واول بدّ

---

١) دُعوا محمرة لان رهبانهم كانوا يلبسون بروداً حمراء تميل الى السواد . اما الشمنية فلفظة سنسكريتية Sramana .

٢) منذ القرن السابع بدأت البوذية تتقهقر في الهند ، وفي القرن الثاني عشر كانت قد اندحرت الى اصقاع اخرى ، وهزل عدد اتباعها ، فن الطبيعي الا تكون استرعت نظر البيروني يوم زار الهند .

٣) هو هكذا بعد ان صار بداً ، غير خاضع لان يلد من جديد ، ولأن ينكح ويأكل ويهرم ويموت . ومن اقوال بوذا : « قبل ان يشرق علي النور الكامل ، ايها الرهبان ، ما كنت بداً ، بل كنت طالباً لمرتبة البد (Bodhisatta) ، خاضعاً للولادة ، والهرم ، والمرض ، والموت ، والالم ، وفساد الاثم . وكنت افكر في ما هو خاضع للولادة ، والهرم ، والمرض ، والموت ، والالم ، وفساد الاثم » .

ظهر في العالم اسمه شاكين[١] ، وتفسيره السيد الشريف ، ومن وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة[٢] .

---

١) شاكين هو تصحيف سكياموني (Çakya-muni) اي قديس من قبيلة سكيا ، وهو اسم غوتاما بوذا . وليس سكياموني هذا اول بد ، ولا آخر بد ، كما يعلّم هو نفسه .

٢) اكثر الباحثين على ان غوتاما بوذا وجد حوالي القرن الخامس قبل المسيح ، وعاش ثمانين عاماً .

كان ابوه ملكاً ، فنشأ نشأة ترف ولهو ، يقضي فصل الامطار – وهو اربعة اشهر – بين اربعين الف امرأة يعزفن له ويغنين !

في التاسعة عشرة من عمره عرض عليه ٥٠٠٠ فتاة جميلة ، فاختار احداهن ، وتزوجها . وكان له منها ولد وحيد سماه راوولا (Rahula) .

حوالي التاسعة والعشرين من عمره ، غمرت نفسه كآبة عميقة ، قادته الى اعتناق حياة النسك ، وذلك على اثر نزهات اربع قام بها :

خرج مرة اولى ، فلقي هرما ، مقوس الظهر ، فانياً ، وغمّه ان يهرم يوماً ، ويحل به ما حل بهذا الهرم .

وخرج ثانية فلقي مريضاً هزيلاً ، شاحب النظر ، خافت الصوت ، وغمه ان يمرض يوماً ، ويفقد النضارة والنشاط .

وخرج ثالثة فلقي نعش ميت في موكب باثواب الحداد ، وغمه ان يأتي يومه ، ويفارق زوجه وامه واباه ...

وخرج رابعة فلقي ناسكاً ، رأسه غير رأس الناس ، وثيابه غير ثيابهم ، اعتصم بالهدوء ، وهدف الى الخير ، لا يؤذي احداً ، ويعطف على كل مخلوق ، فرأى في هذا الناسك انساناً متفوقاً ، وللحال صرف سائق عربته ، وقص شعره ، ولبس القميص الاصفر ، ومضى يسيح كالنساك .

مضى سائحاً متأملاً : « هذا العالم في شقاء عظيم : نلد ، ونهرم ، ونموت ، ثم نلد من جديد . وليس من يجد سبيل الخلاص من هذا الالم ، ومن الهرم والموت . أفليس من سبيل للخلاص ؟ »

اتصل غوتاما ببراهمة ، وسلك حياة الزهد ، ومارس الصوم ، حتى هزل : نفرت اضلاعه ، وغارت عيناه ، جف جلده ، وذوى منه اللون . انما ذلك لم يهده سبيل الخلاص ، لم ينجه من الالم ، فعاد يتناول الغذاء الكافي ، معرضاً نفسه لنقمة رفاقه النساك الخمسة الذين تركوه

قالوا : ودون مرتبة البدّ مرتبة البرديسعية[1] ، ومعناه الانسان الطالب سبيل الحق . وانما يصل الى تلك المرتبة بالصبر ، والعطيّة ، وبالرغبة في

مرددين : « غوتاما الزاهد عزف عن مجاهدة النفس ، وعاد الى سعة العيش » .

على ان غوتاما تابع تأملاته ، وفي الخامسة والثلاثين من عمره ، بينا هو جالس تحت تينة ، أشرق عليه النور ، فرأى تجسداته السابقة ، ورأى سبيل الخلاص من تجدد التجسد ، ومن ألم المرض والهرم والموت ، فاذا هو بوذا ، اي المستيقظ . وبحث بوذا عن رفاقه النساك الخمسة ، ولقيهم في بناراس ، فالقى فيهم عظة ضمنها لباب عقيدته ، هذا اهم ما فيها :

« على الذين هجروا العالم ان يتقوا طرفين : احدهما حياة موقوفة على اللذات ، مكرسة للشهوات ، دنيئة ، فاسقة ، لا نبل فيها ولا نفع ، والثاني حياة موقوفة على الحرمان والايلام لا نبل فيها ولا نفع .

« واني باتقاء هذين الطرفين ، ايها النساك ، اهتديت الى الطريق الوسط — طريق الحكمة ، طريق الاطمئنان ، طريق العلم ، طريق النور ، طريق النروانة (Nirvana) .

« اليكم ، ايها النساك ، الحقيقة العظمى في الالم : الولادة الم ، والهرم الم ، والمرض الم ، والموت الم . قرب من نبغض الم ، وبعد من نحب الم ، والعجز عن نيل ما نشتهي الم ...

« واليكم ، ايها النساك ، الحقيقة العظمى في سبب الالم : سببه الحقيقي شهوة (الوجود) التي تقود من ولادة الى اخرى ، ترافقها لذة الحواس ، وتبحث عما يشبعها تارة هنا ، وتارة هناك . انها شهوة اللذة ، شهوة الوجود ، شهوة السلطان .

« واليكم، ايها النساك ، الحقيقة العظمى في ملاشاة الالم : نلاشيه بملاشاة الاهواء ، باستئصال شهوة (الوجود) ، بالزهد ، بالترك ، بابادة الشهوة ، بالعزوف عن الشهوة .

« واليكم ، ايها النساك ، الحقيقة العظمى في الطريقة المؤدية الى ملاشاة الالم : انها الطريق الرفيعة ذات الشعب الثماني : الرأي القويم ، والقصد القويم ، والكلام القويم ، والعمل القويم ، والعيش القويم ، والجد القويم ، والفكر القويم ، والتأمل القويم ... »

« على هذه الافكار المجهولة تفتحت عيناي ، وتفتح عقلي ، فحصلت العلم والفهم ، الحكمة والحدس. هذه الحقيقة العظمى في الالم يجب فهمها ...

« ان عقلي قد استيقظ الى الابد ، وهذه ولادتي الاخيرة ، فلن ألد ابداً » .

وتابع بوذا هداية الناس ، فأسس رهبنة ، وتبعه كثيرون ، يسعون الى الخلاص من الولادة والالم ، وبلوغ النروانة : « استئصال الشهوة هو النروانة » .

١) البرديسعية نقل مصحف لكلمة Bodhisatta ، وهو اسم المعد لان يصير بدأ ، كما يشرح الشهرستاني .

ما يجب ان يرغب فيه ، وبالامتناع والتخلّي عن الدنيا ، والعروض عن شهواتها ولذاتها ، والعفّة عن محارمها ، والرحمة على جميع الخلق ، والاجتناب عن الذنوب العشرة—قتل كل ذي روح ، واستحلال اموال الناس ، والزنا[١] ، والكذب ، والنميمة ، والبذاء ، والشتم ، وشناعة الالقاب ، والسفه ، والجحد لجزاء الآخرة — ، وباستكمال عشر خصال :

احداها : الجود والكرم .

الثانية : العفو عن المسيء ، ودفع الغضب بالحلم[٢] .

الثالثة : التعفف عن الشهوات الدنيوية .

الرابعة : الفكرة في التخلص الى ذلك العالم ، الدائم الوجود ، من هذا العالم الفاني .

الخامسة : رياضة العقل بالعلم والادب ، وكثرة النظر الى عواقب الامور .

السادسة : القوة على تصريف النفس في طلب العليات .

السابعة : لين القول ، وطيب الكلام مع كل احد .

الثامنة : حسن المعاشرة مع الاخوان بايثار اختيارهم على اختيار نفسه .

التاسعة : الاعراض عن الخلق بالكلية ، والتوجه الى الحق بالكلية .

---

١) دار بين بوذا واحد تلاميذه الحوار التالي :

«— ما يجب ان يكون سلوكنا مع النساء ؟

— لا تنظروا اليهن .

— وان اضطررنا الى النظر ؟

— لا تحدثوهن .

— واذا هن حدثننا ؟

— كونوا حذرين كل الحذر» .

٢) من اقوال بوذا : « ما دمنا نقابل البغض بالبغض ، فكيف ينتهي البغض ؟ »

العاشرة : بذل الروح شوقاً الى الحق ، ووصولاً الى جناب الحق[1] .

وزعموا إن البددة... اعطوهم العلوم، وظهروا لهم في اجناس واشخاص شتّى[2] ، ولم يكونوا يظهرون الاّ في بيوت الملوك ...»

واهم ما نرى، في نصّ الشهرستاني، يعود الى اثنين : الى حسن معاملة الناس بالرحمة والحلم ، بالعدل والكلام الحلو ، والى الزهد في شهوات الدنيا ، ولذات العالم ، سعياً الى الله ، وبلوغاً الى وصاله .

---

١) سأل بوذا احد تلاميذه : هل الله موجود؟ فاجاب : هل قلت ان الله موجود؟ واضطرب التلميذ، فاستنتج : اذاً الله غير موجود؟ ! فاجاب بوذا : وهل قلت ان الله غير موجود ؟

وكأن بوذا يعني ان الله المطلق لا يقيد بوصف، لأن كل وصف يحدّه ، او كأنه ينهى عن البحث في الله ، حين يجب البحث عن الخلاص ، الخلاص من الولادة والالم .

اما وصال الله ، في نظر بوذا ، فيبدو ، في هذه الحياة ، بلوغ حالة النروانة، اي فناء كل شهوة ، والتجرد عن كل هوى دنيوي، ويبدو ، في الآخرة ، اندثار الكيان الفردي المستقل في الكيان المطلق الشامل ، او قل تحرر الكيان المطلق من هذا الشكل الفردي الدنيوي ، شكل غوتاما او غيره من الناس .

٢) ان البد انسان ، لا إله متجسد . وهو اشبه بنبي ، انما دون إله يوحي اليه .

الثقافة اليونانية

اليونان بلاد ضيّقة الارجاء ، شحيحة الموارد ، قليلة السكان. وقد كانت ، رغم ذلك كله ، تربة فريدة اينع فيها الفكر ايّ ايناع .

نشر الاسكندر هذا الفكر حيث حلّ ، وابقى الرومان عليه ، ورعاه الفرس ، وتغذّت منه عقول واديان ، فاذا به مزدهر في اكثر ما فتح العرب من امصار .

سنرى ، في فصل مستقل ، كيف نُقل هذا الفكر الى العربية ، وما كان اثره في الفكر العربي . اما هنا فنقتصر من هذا الفكر على الفلسفة ونعرض من هذه الفلسفة ، في لمحة موجزة كل الايجاز ، اهمّ ما داخل الفلسفة العربية من قضايا ، وكان له فيها من اثر .

•

تأثر العرب خاصة باثنين : افلاطون وارسطو . الاّ انهم تأثروا بافلوطين ايضاً من حيث لا يدرون ، اذ انهم اعتبروا كتاب الاثولوجيا كتاباً لارسطو. وعليه نلمّ ، في هذه اللمحة ، بافلاطون ، وارسطو ، وافلوطين ، وكتاب اثولوجيا ارسطو .

انما لسنا نفهم هؤلاء كلّ الفهم الاّ اذا الممنا ببعض المعضلات التي سبقتهم ، ومهّدت لهم ، واهمها اثنتان :

١ ــ معضلة الحركة

ايّهما الاصل ، السكون ام الحركة ، الوجود ام الصيرورة ؟

قال هرقليطس : (ما بين ٥٤٠ و ٤٧٥) بان الصيرورة هي الاصل ، بانها جوهر كل شيء . ان الموجود ، بما هو موجود ، غير موجود ، لانه

في تغيّر متصل ، فلا وجود الا للتغيّر . وهكذا لا يغتسل الانسان في ماء نهر مرتين ، لان هذا الماء في سيلان دائم ، وتجدد متصل . ان هرقليطس قدّم الصيرورة ، وانكر مبدأ عدم التناقض .

اما فرمانيدس (ما بين ٥٣٠ و ٤٤٤) فانكر الصيرورة : لا وجود الا لهذا العالم المحسوس ، وهو وجود ثابت لا يتغيّر ، لا يفسد ولا يولد . اما ما نحسبه تغيراً فوهم ، وخدعة حواس . قال زينون ، تلميذ فرمانيدس : لا يستطيع اخيل ان يلحق بسلحفاة تفصله عنها مسافة ما ، لانه لا يستطيع ان يتحرك . ذاك ان المتحرك لا يبلغ غايته الاّ اذا قطع نصف المسافة اليها ، ثم نصف النصف... الى ما لا نهاية له من الانصاف ، وهو مستحيل . فكل حركة مستحيلة .

٢ — معضلة المعرفة

رأى فرمانيدس ان موضوع الادراك العقلي واحد ثابت . ولذلك انكر الحركة ، وانكر على الحواس العلم الحق .

اما السفسطائيون فما آمنوا بمعرفة مطلقة ، وجعلوا من العلم وسيلة نفع ومجد . قال فروطاغورس (٤٨٥—٤١١) : « الانسان مقياس كل شيء . » فالحق ، في نظره ، شيء نسبي يتغيّر مع الاشخاص والحالات : ان الهواء الواحد يكون بارداً لهذا ، منعشاً لذاك . وقال غورجياس (٤٨٥—٣٨٠) : الوجود غير موجود ، واذا وُجد لا يُعلم ، واذا عُلم لا يُعلَّم لعجز اللفظ عن اداء ما في الفكر .

واطلّ سقراط (٤٧٠—٣٩٩) فربط الاخلاق بالعلم : العالم فاضل ، والشرير جاهل . ولذلك كان دور المعرفة رئيسياً . انما ليست المعرفة شيئاً نسبياً متغيّراً مع الاشخاص ، بل المعرفة الصحيحة هي معرفة الكلّي الذي يتفق الجميع في فهمه . ان سقراط جارى السفسطائيين بعنايته بالانسان ، ولكنه ما جعل الانسان مقياس كل شيء الاّ بقدر ما يتجرد من الفردي

الخاص ، ويبلغ الثابت العام . وبهذا المعنى فهم سقراط ما كُتب على هيكل دلف (Delphes) : « اعرف نفسك » ، فعاد على ذاته يتأمل ، وعلى الناس يدعوهم الى العدالة والخير .

بعد هذا التمهيد، ندرس افلاطون الذي عُني خاصة بمعضلة المعرفة ، وارسطو الذي عُني خاصة بمعضلة الحركة ، وافلوطين واثولوجيا ارسطو ، وفيهما الكثير من افلاطون وارسطو .

افلاطون

٤٢٧ — ٣٤٨

ترجمته

ولد افلاطون في اثينا ، وتعلّم على سقراط .

حلم بنظام سياسي امثل : قصد صقلّية ثلاث مرات ليقنع حكامها بتطبيق نظرياته فأخفق ، وانشأ الاكاديمية ليربّي شباناً يحققون اهدافه ، فربّى وعلّم ولكنه ما حقق شيئاً .

تآليفه

جلّها محاورات ، وبعضها رسائل .

عرف العرب منها : كتاب السياسة او الجمهورية ، وكتاب النواميس ، وطيماوس ، وسوفسطس . وتأثروا خاصة بكتاب السياسة وطيماوس . ونحن نعرض خلاصة ما جاء في هذين الكتابين الاخيرين ، دون ان نقتصر عليهما .

فلسفته

نكتفي ، في درسنا فلسفة افلاطون ، بالمسائل التالية :

١ — نظرية المعرفة

ما طبيعة العلم ؟ ما موضوعه ، وما سبيله ؟

ليس العلم علماً بالمحسوس :

ليس المحسوس موضوع العلم ، وليست الحواس سبيله . يختلف شكل الاحساس من انسان الى آخر ، ويختلف في الانسان الواحد من وقت الى

آخر ، وكذلك يختلف المحسوس ويتباين[١] . فالاحساس اذاً لقاء بين متحركين ، متغيّر معهما ، يجعل العلم نسبياً ، ويجعل الانسان مقياس كل شيء ، على حد قول فروطاغورس . والحال ان العلم حقائق ثابتة ، مشتركة بين الجميع ، فلا يمكن ان يكون احساساً . ان الاحساس فرصة لايقاظ العلم ، ولكنه ليس علماً .

العلم علم بماهيات ثابتة :

لا علم الاّ اذا كان الموضوع ثابتاً ، ولا يكون كذلك الاّ اذا كان وجوداً غير محسوس ، غير متغيّر . موضوع العلم الصحيح وجود ازلي ، ثابت ، خارج الزمان والمكان ، معقول محض . موضوع العلم هو الوجود ، لا الصيرورة .

ولكن اين هذا الوجود الثابت المعقول ؟

العلم تذكر :

انه في عالم اعلى ، متميّز عن العالم المحسوس . في عالم الحس اشياء متفاوتة العظم ، والجمال ، والخير ... ، اما في ذاك العالم فنجد العظم في ذاته ، والجمال في ذاته ، والخير في ذاته ...

والنفس كانت في ذاك العالم المعقول ، قبل حلولها في البدن ، فعلمت الماهيات المعقولة ، علمت ما العظم في ذاته ، وما الجمال ، وما الخير ...

ويرى افلاطون ان النفس نسيت هذه المعقولات ، اذ حلّت في البدن ، وكل المعضلة في ان تذكر ما نسيت .

---

١) تبدو هذه الريح باردة لهذا ، غير باردة لذاك ، فهل هي باردة ام غير باردة ؟ في حالات الحلم والمرض والجنون نرى الاشياء على خلاف ما نراها في حالات الصحو والصحة والعقل .

سبل التذكر :

واوّل سبل التذكر الحوار . ان الحقيقة فينا ، فيجب استدراج النفس بالحوار الى اكتشاف ما فيها ، الى التذكر . ان السؤال اشبه شيء بعمل القابلة التي تساعد على الوضع ، وتسرع به .

والتعليم يقوم بعمل مماثل: انه يوقظ في عقل المتعلّم ما كان هاجعاً ، ويطلعه عليه ، ومن ثم كانت اهمية الفلسفة خاصة ، واهمية درسها .

والاحساس — الذي لا ننال به العلم — يقودنا الى التذكّر : ان بين الماهيات المعقولة والمحسوسات شبهاً ، فاذا رأى الانسانُ المحسوسَ ، ذكر مثاله المعقول .

والآن ما هي هذه الماهيات المعقولة ، موضوعُ العلم الصحيح؟

٢ – نظرية المثل

وجود المثل ثابت من وجود العلم : العلم ادراك ماهيات كلّية ثابتة ، وكلّ ما هو محسوس جزئي ، متغيّر . اذاً هناك ، في عالمٍ آخر ، مثل هذه الماهيات التي نعلم ، وهي المثُل او الصور . فما صلة المثُل بالمحسوسات ؟

عبّر افلاطون عن نوع هذه الصلة تعابير مختلفة :

فالتعبير الاول ، كما ورد في الكتاب السابع من الجمهورية ، يجعل من المحسوسات ظلالاً للمثل ، وذلك في مثَل طريف يعرف بمثل الكهف : تصوّر سجناء ولدوا في كهف ، قد اديرت ظهورهم الى مدخله ، ووجوههم الى داخله ، واضطروا على الجمود والنظر امامهم فقط . وتصوّر نوراً يلج الكهف من مدخله ، وينير جدرانه ، ثم بشراً آخرين يمرّون امام مدخل الكهف حاملين تماثيل بشرية وحيوانية ، بعضهم يتكلم وبعضهم صامت . فالسجناء لا يرون من انفسهم ، ومن المارين ، سوى ظلال تتراءى على الجدران ، ولا يسمعون من الاصوات سوى اصداء تتجاوب في الكهف . ولا ريب في ان هؤلاء السجناء يعتقدون الظلال بشراً

وحيوانات حقيقيين ، ويظنون الاصداء اصواتاً حقيقية . وافرض الآن ان اخذ السجناء فُكَّ من قيوده ، وأخرج الى النور . ان هذا السجين لا يعرف اولاً الاشياء ، ويبهره النور . ولكن مع الوقت يعتاد النظر الى النور ، ويعتاد الشمس ، ويرى حقائق الاشياء ، حتى اذا عاد الى كهفه احتقر الظلال ، وضاق بالظلام . وتأويل هذا المثَل ، في خطوطه الكبرى ، هو هذا : الظلال هي الكائنات المحسوسة ، والمارّة هم المثل ، او الحقائق الازلية الثابتة ، والشمس هي مثال الخير ، اسمى المثل ، واصل كل وجود ، وكل معقولية .

وتعبير ثان عن صلة المحسوسات بالمثل يتحدث عن مشاركة – (Participation) المحسوسات للمثل . نوع هذه المشاركة غامض ، لان افلاطون ما تجاوز التشابيه ، كأن يحدّثنا ، مثلاً ، عن انعكاس عالم المثل في عالم المادة ، ليُدخل اليه الخير والنظام ، ويشبّه عالمنا بمعزف تتعالى من اوتاره اغنية ابدية تمجيداً لبهاء «الخير» . وقد تكون هذه المشاركة نوعاً من السببية المثالية : المثل حاضرة في المحسوسات حضور المثال في النسخة المأخوذة عنه . المحسوسات نسخات عن المثل ، ففيها شيء من المثال ، دون ان تكون جزءاً منه .

فالمثل اذاً ماهيات ازلية ، روحية ، ثابتة ، قائمة في ذاتها ، والمحسوسات ظلال لها ، ونسخات .

والمثل تتفاوت في البساطة والكمال ، فتتدرج في شبه هرَم ، وتنتهي في الذروة بمثال الخير .

مثال الخير :

يشبّه افلاطون مثال الخير بالشمس : لا العين ترى ، ولا الاشياء تُرى ، دون نور الشمس . وكذلك مثال الخير بالنسبة الى عقلنا ، والى المثل : انه « يسكب نور الحق على مواضيع المعرفة ، ويمنح العارف القدرة على الادراك... واعترفْ ايضاً بان المثل المعقولة لا تستمد فقط من الخير

معقوليتها، ولكنها تستمد منه وجودها ايضاً وماهيتها . » (الجمهورية : 508e, 509b)[1] وهذا لا يعني ، على مـــا يبدو ، ان مثال الخير علة فاعلية لباقي المثل ، بل علة مثالية ، نسبةُ مجموع المثل اليها نسبةُ كل نوع من المحسوسات الى مثاله الخاص . ففي مثال الخير كل ما في المثل من وجود ، ومن معقولية ، والمثل موضوع ادراك بقدر ما تشارك مثال الخير في وجوده ، وفي معقوليته .

٣ – العالم

رأينا ، حسب نظرية المثل ، ان الوجود اثنان : روحي وهو عالم المثل ، وجسماني وهو عالم الحس. وقد وصف افلاطون في طيماوس نشأة العالم المحسوس ، فممَ صُنع هذا العالم؟ ومن صنعه؟ وكيف صنعه ؟

مادة العالم :

مادة العالم ازلية ، غير مخلوقة ، خالية من كل جمال ونظام . وقد تأثرت بالمثل تأثرها بقوى واعية ، فتميّزت اشكالها وائتلفت . عنها تكونت العناصر الاربعة ، الماء والهواء والتراب والنار ، ومن هذه العناصر تكونت باقي اجسام العالم .

نفسه :

للعالم نفس تحييه وتحركه ، هي النفس الكلية . وهذه النفس هي مبدأ النظام والجمال فيه : « بعد ان وضع الاله العقل في النفس ، والنفس في العالم ، تكوّن العالم اجمل مصنوع واحسن » . (طيماوس : 30b) .

صانعه :

يسمّيـــه افلاطون الاله ، والصانع (Démiurge) ، والمنظّم ، ويسميه السبب : «كل مولود يولد ضرورة بفعل سبب، لانه يستحيل ان

(١) نشير الى المراجعات بهذا الشكل ، لان كتب افلاطون ، في اكثرها ، غير مطبوعة في العربية ، فالعودة الى المصدر تصبح هكذا اسهل .

يولد ايّ شيء دون سبب» . (طيماوس : 28a) . والحــال ان العالم مولود ، فله سبب .

على ان الصانع ما خلق من العدم : انه يستعمل عناصر موجودة ، ليوجد اشكالاً جميلة . انه لا يخلق الوجود ، بل النظام والجمال .

نظامه :

كل صانع يصنع حسب مثال ، ومثال العالم هو عالم المثل .
هذا العالم :
— واحد ، لان مثاله واحد ،
— متناه ، لا شيء خارجه ،
— كرويّ الشكل ، لان الشكل الكروي افضل الاشكال ،
— دوري الحركة ، لا يستطيع حركة اخرى ،
— احسن عالم ممكن ، لانه من صنع اكمل سبب على اكمل مثال . اما الشر فيه فحدث عابر ، والنصر في النهاية للخير ،
— متكوّن من ثمانية افلاك ، بعضها في جوف بعض ، تدور حول الارض الجامدة . وهذه الافلاك هي : القمر ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والمريخ ، والمشتري ، وزحل ، والكواكب الثابتة . لهذه الافلاك نفوس ، فهي حيّة عاقلة ،
— يعرفه الصانع ، ويُعنى به .

٤ — النفس البشرية

العالم المحسوس اجسام ونفس كلية ، والانسان جسم ونفس فردية . وندرس من امر هذه النفس المسائل التالية :

١ — ازليتها :

النفس اقدم من البدن ، ازلية : ان علمنا تذكّر ، ولا يكون كذلك الاّ اذا كان للنفس وجود سابق على وجودها في البدن. وان النفس مبدأ

الحركة في البدن ، « وما هو مبدأ حركة ... يستحيل فناؤه؟ كما يستحيل بدء وجوده » (فدرس : 245-d) .

٣ – صلتها بالبدن :

كانت النفوس البشرية في عالم الكواكب تتبعها ، كما في عربة ، لتطلّ على عالم المثل . وعجزت ، في احدى محاولاتها ، عن اللحاق بنفوس الكواكب ، وبلوغ قبة السماء ، ومشاهدة عالم المثل ، فهبطت من علوّها ، وحلّت في ابدان بشرية . واذاً هبوط النفس الى البدن نتيجة عجز ، ومن باب التجوّز يدعو افلاطون عجزها جناية ، وهبوطها عقاباً .

في نهاية حياتها الارضية الاولى ، تعود النفس الى العالم الآخر ، الصالحة الى السماء تنعم فيها ، والشريرة الى احشاء الارض تكفّر عن اثامها. بعض نفوس الاشرار قد تخلد في العذاب ، وقد تفنى ، لكثرة ما تمادت في الاثم . اما باقي النفوس الشريرة ، وكلّ النفوس الصالحة ، فتعود ، بعد الف سنة ، الى اجسام جديدة ، الى تناسخ اول . تختار هذه النفوس بالقرعة نوع حياتها الجديدة ، ونوع بدنها ، فتكون رجلاً ، او امرأة ، او حيواناً ، وتسلك سبلاً من العيش لا تحصى . وقد تختار نفس صالحة حياة سيئة ، كما قد تختار شريرة حياة سعيدة . ثم تشرب كلّ هذه النفوس شراباً ينسيها كلّ ما رأت ، وتنام لتستيقظ نصف الليل ، على صوت صاعقة ، وتغور عبر السماء حتى تنتهي الى ما اختارت من اجسام ارضية .

ويتكرر التناسخ لهذه النفوس الفَ سنة بعد الف ، بعضها يشقى وبعضها ينعم ، الى ان يتم لها عشرة آلاف سنة من التناسخ والجهاد . وحينئذ تعود جميعها الى عالم الكواكب ، وتقوم بمحاولات جديدة لتطل على عالم المثل .

واذاً للنفوس البشرية ادوار : كل عشرة آلاف سنة تحاول مشاهدة المثل : ان استطاعت عاشت دورة عشرة آلاف سنة اخرى سعيدة في عالم الكواكب ، وان عجزت هبطت الى عالم الابدان مدة عشرة آلاف تتجسد وتتناسخ ، وتعود في نهايتها الى عالم الكواكب لتقوم بمحاولة جديدة .

اتحاد النفس بالجسد اتحاد عرضي ، لا جوهري : يظل كل واحد منهما مستقلاً عن الآخر ، لا يشاركه الاّ في بعض افعال ، شأنهما في ذلك شأن الكاتب مع القلم ، والفارس مع الجواد . والنفس في الجسد لذلك غريبة ، كأنها في قبر او سجن ، تشقى وتتألم ، وتتوق الى الانفلات والعودة .

٣ – قواها :

في الانسان نفس عاقلة ، صنعها الصانع نفسه . وفيه نفسان سفليان ، صنعتهما الكواكب : الاولى غضبية ، والثانية شهوية . مقرّ النفس العاقلة في الدماغ ، ومقر الغضبية في اعلى الصدر ، ومقر الشهوية في اسفل الصدر .

ويمثّل افلاطون قوى النفس بعربة ، جواداها الشهوة والغضب ، وسائقها العقل . ويستعين العقل بالغضب لكبح الشهوة .

وقد يقسم افلاطون الشعوب على اساس قوى النفس : فاليونانيون يمتازون بالعقل ، والشماليون بالغضب ، والفينيقيون والمصريون بالشهوة .

٤ – خلودها :

تفنى النفس الغضبية والشهوية ، وتخلد العاقلة . ولافلاطون على خلود النفس عدة براهين اهمها :

اولاً : النفس تشبه المثل :

النفس تشبه المثل ، فهي خالدة مثلها . وشبه النفس للمثل ناتج عن ادراكها لها ، لانه لا يدرك الشبيه غير الشبيه .

ثانياً : الظلم لا يفني النفس :

لكل شيء شرّ خاص يفسده ، كالمرض للجسد ، والصدأ للحديد . شر النفس الخاص بها الظلم ، وهو لا يضعفها ولا يفسدها ولا يفنيها ، والاّ لكان الاظلم اضعف؟ واذا كان لا يفني النفس شرّها الخاص ، فلا يفنيها شر خارج عنها ، كفساد البدن مثلاً . (الجمهورية : ...610-a) .

ثالثاً : الجزاء ضروري :

لا يستقيم الجزاء دائماً في هذه الحياة ، لا يُثاب العادل ويعاقبُ الظالم . فيجب ان يكون للنفس بقاء ، وان تثيب الالهة الخير ، وتعاقب الشر . (الجمهورية: 613) .

٥ - الدولة

نحصر بحثنا في سياسة «الجمهورية» ، لان العرب تأثروا بها اكثر مما تأثروا بسياسة «النواميس. »

ما العدالة ؟

بمناسبة عيد ، اجتمع سقراط ، بطلُ الحوار ، باصحاب له ، وتطرق في الحديث معهم الى هذا السؤال: ما العدالة؟

وكانت اربعة تحاديد للعدالة ، فنّدها سقراط :

١) العدالة هي ان نردّ للغير ما يجب له — ورأى سقراط انه ليس من العدل ، مثلاً ، ان نردّ لصديق جنّ سلاحاً اخذناه منه .

٢) العدالة هي نفع الاصدقاء ، ومضرة الاعداء — ورأى سقراط ان الانسان قد يـُخدع ، فيصادق الاشرار ، ويعادي الاخيار ، فتصبح العدالة نفع الشرير ، ومضرة الصالح! ثم ان الاساءة الى الشرير تجعله اسوأ ، فلا يجوز للعادل ان يسيء الى انسان .

٣) العدالة هي ما فيه نفع الاقوى، اي نفع الحاكم ، هي خضوع الرعية لقوانين السلطان — ورأى سقراط ان الحاكم قد يغلط ، فيضع قوانين مضرّة له . ثم ان الحاكم الصالح لا يبغي من وضع القوانين نفعه الخاص، بل نفع الرعية .

٤) العدالة قوانين فرضها خوف التظالم : رأى الناس ان مقاساة الظلم اسوأ من اقترافه ، «لهذا بعد ان تظالم النّاس ، وقاسوا وطأة العدوان ، وخبروا العدالة والظلم كليهما، ... رأوا من الخير ان يتفقوا على الاّ يـَظلموا

او يُظلموا . ومن هنا نشأت القوانين والمعاهدات ، ودعوا ما قضى به القانون مشروعاً عادلاً . ذاك هو اصل العدالة ، وجوهرها . » (الجمهورية 359-a) .

لدى هذا التحديد رأى سقراط ان يبحث العدالة على نطاق اوسع ، فتبدو بنوع اوضح ، رأى ان يبحث ما العدالة في الدولة قبل ان يحدد ما العدالة في الفرد .

العدالة في الدولة

كيف تنشأ الدولة — او المدينة — ، وما شروط العدالة فيها ؟

نشأة المدينة :

تنشأ المدينة لعجز الفرد عن القيام بكل حاجاته ، عن تحصيل القوت ، والكساء ، والمسكن . ولهذا اجتمع الناس ، ولهذا نوّعت الطبيعة الهبات ، وتنوّعت المهن .

حاجة المدينة الى حرّاس :

تتنازع المدن على الخيرات ، فتنشأ الحروب ، وتنشأ الحاجة الى حراس يغزون ، ويدافعون . انما هؤلاء الحراس خطر بعضهم على بعض ، وكلهم على باقي سكان المدينة ، فيجب بينهم من يجمع الوداعة الى الغضب ، يجب فلاسفة يميّزون بين الصديق والعدو ، بين من تسالمه المدينة ومن تحارب . فكيف نختار حراس المدينة — جنودها وحكّامها — ، وكيف نوبّيهم ؟

تربية الحراس :

نعتمد ، في تربية الحراس ، على امرين :

١ — الموسيقى :

يعني افلاطون بالموسيقى الفنون ، الشعر ، والمسرحية ، والموسيقى ، والرقص ...

علينا الاّ نعلّم الولد الاساطير الكاذبة ، من امثال ما جاء لدى هوميروس وهزيود وغيرهما من الشعراء .

هؤلاء الشعراء صوّروا الالهة في نزاع ، ووصفوهم بالشره والشهوة ، وخداع الناس ، بينا الله هو صالح ، كامل ، لا يكذب ولا يسيء. وكذلك نسبوا الى الابطال ما نسبوا الى الالهة من شهوة ، وشر .

وهؤلاء الشعراء خوّفوا الناس ، واضعفوا فيهم خلق الشجاعة ، بما وصفوه من اهوال الموت ، واخبار الجحيم ، ووضعوه على السنة الابطال من المناحات والعويل ، كنواح اخيل على فطروقل . ويدخل في هذا الباب كلُّ اغاني النواح ، والحان النواح ، وآلات الموسيقى النائحة .

على الحارس ان ينشأ على حب الخير ، والصدق ، والشجاعة ، فلنسمعه من القصص ما يسمو بالخُلق ، ومن الحكايات والموسيقى ما يزكي الشجاعة والاقدام .

٢ – الرياضة البدنية :

ننشئ الحارس على الطعام البسيط ، والتمارين الجسدية المعتدلة ، ونحرّم عليه المسكرات والعشيقات ، فينمو جسماً سليماً ، ويحدث من التلاؤم بين الموسيقى والرياضة البدنية تلاؤم في الخُلق بين الشجاعة واللين .

قوانين الحراس :

في المدينة ثلاث طبقات ، الحكام ، والجنود ، والعمّال . الحكام والجنود هم حرّاس المدينة ، يخضعون لقوانين خاصة :

١ – الحراس لا يملكون :

يقدّم الشعب للحرّاس ما يحتاجون اليه لعيشهم ، فيسدّ عليهم باب الطمع والنهب ، ويمكّنهم من الانصراف الى العناية بالخير العام . لا يملك الحرّاس ذهباً ، ولا فضة ، ولا ارضاً .

٢ – الحراس رجال ونساء:

تشارك النساء الرجال في الحراسة، في الحكم والدفاع. واذاً يجب لهن نفس التربية: الموسيقى والرياضة البدنية. قد يسخر الناس من ظهور النساء عاريات على الملاعب، فلا نأبه لسخرية سوف تقضي عليها العادة. تستطيع المرأة القيام بكل اعمال الرجل كحارس، وان تكن في كلها اضعف منه: الحرّاس خير الرجال، والحارسات خير النساء.

٣ – الحراس لا اسرة لهم:

الاسرة تدفع الحرّاس الى تأمين العيش لاولادهم، وتخليف المواريث، وبالتالي الى الملكية. والاسرة ترغم الحارسات على القيام بالاعباء البيتية، وتحول دون اشتراكهن باعمال الحراسة. واذاً تحريم الاسرة على الحرّاس هو نتيجة تحريم الملكية، واشراك النساء في الحراسة.

وعليه كل الحارسات مشاع لكل الحرّاس: في اوقات معيّنة، تُعقد زيجات بين افضل الحرّاس وافضل الحارسات، ليكون افضل نسل. وتعقد هذه الزيجات في حقبات من العمر محدّدة، من العشرين الى الاربعين للنساء، ومن الخامسة والعشرين الى الخامسة والخمسين للرجال.

من يولد من قرانات في غير الاوقات الفضلى، ومن غير خير الحرّاس، لا تُعنى به الدولة. من يولد، وفيه عاهة، يُطرح في محل مجهول، كي تخلو المدينة من امثاله.

اما الاولاد الصالحون فتُعنى الدولة بتربيتهم، تجمعهم معاً، وتأتي بامّهات ترضعهم، دون ان تعرف امٌّ ابنها. اولاد الحرّاس اولاد الجميع، والكل اهل لهم؛ يتقاسمون اللذة والالم، ويسود بينهم الحب والسلام. لا مشاحنات، ولا متاعب اسرة وملك.

٤ – الحكم للفلاسفة:

لا تتحقق الدولة العادلة الاّ اذا حكم الفلاسفة، فاجتمع العلم والسلطان في واحد.

يطل الفيلسوف على عالم المثل ، فيرى العدالة في ذاتها ، ويرى كيف يحققها في الدولة . ويتصف الفيلسوف بصفات الرئيس الصالح ، يحب العلم والصدق ، يزهد في اللذة والغنى ، يحقر الحياة ويتحدّى الموت ، يتعلّم ولا ينسى ، يتحلّى بالاتزان والاعتدال فيقرن بين الجمال والقوة .

ولكن كيف نعدّ للحكم امثال هذا الفيلسوف؟

انّنا نختار بين الحرّاس افضلهم ، اشجعهم ، وابعدهم نظراً ، واقواهم ذاكرة ، واقدرهم على العمل ، واجملهم ان امكن: « ان الخطأ الذي نقترفه اليوم ، واليه يعود ما يلحق الفلسفة من ازدراء ، هو... اقبال من ليس اهلاً للفلسفة على درسها . انه لا يجوز ان يقبل عليها ذكاء مزيّف ، بل ذكاء حقيقي صحيح . » (535-c) .

هؤلاء المختارون قد تلقّوا التربية العامة للحرّاس ، كما وصفناها سابقا فارتاضوا جسدياً ، وعقلياً ، واخلاقياً . انما يجب لهم ، عدا ذلك ، تربية خاصة بهم: نعلّمهم الحساب ، والهندسة ، والفلك ، والموسيقى — بمعناها الحاضر — ، ونعلّمهم دون اكراه ، كما يُعلّم الاحرار . في العشرين ، نُقدم على اختيار جديد ، فنحتفظ من هؤلاء الحرّاس بافضلهم . من العشرين الى الثلاثين ، تعود هذه النخبة الباقية على ما تلقّت من علوم ، تتعمّق فيها . في الثلاثين ، نقوم باختيار ثالث ، ونعلّم الفلسفة الافضلين مدة خمس سنين . من الخامسة والثلاثين الى الخمسين يمارس الفلاسفة الادارة والحرب ، ليكسبوا الخبرة ، ويصلحوا للحكم . في الخمسين يعودون الى التأمل الفلسفي ، حتى اذا دعوا الى الحكم ، لبّوا الدعوة ، فحكموا المدينة مداورة او مشاركة ، همّهم العدل ، لا المجد والشهرة . ان الفيلسوف يؤثر التأمل في مثال الخير ، والعيش في عالمه المثالي ، انما يجب ان يقدم على التضحية ، وان يقبل الحكم ، لان الدولة علّمته فلها عليه حقوق .

العدالة في المدينة :

في مدينتنا المثلى تجتمع الفضائل الاساسية: الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة . الحكمة فضيلة الحكام ، ، والشجاعة فضيلة الجنود ،

والعفة فضيلة الجميع . اما العدالة فهي ان تقوم كل طبقة في المدينة بما أعدّته الطبيعة لها ، فلا يطمح العامل الى ان يكون جندياً او حاكماً ، ولا يطمح الجندي الى ان يحلّ محلّ الفلاسفة . الظلم هو الخروج على نظام المدينة بخروج طبقة عن عملها الى عمل غيرها .

العدالة في الفرد :

والعدالة في الفرد كالعدالة في المدينة : في النفس البشرية ثلاث قوى تقابلها ثلاث فضائل : العقل وفضيلته الحكمة ، والغضب وفضيلته الشجاعة ، والشهوة وفضيلتها العفة . وهذه القوى في الانسان كالطبقات في المدينة ، فالعقل كالحكّام ، والغضب كالجنود ، والشهوة كالعمّال . وعليه تكون العدالة في الفرد ان تلزم كل قوة مكانها ، وتقوم بوظيفتها ، ان يستعين العقل بالغضب لاخضاع الشهوة . اما الظلم في الفرد فهو خروج قوى النفس عن هذا التوازن والنظام ، كأن تسطو الشهوة والغضب على العقل .

وهكذا تكون العدالة ، في نظر افلاطون ، انسجاماً بين طبقات المدينة ، وانسجاماً بين قوى النفس ، الادنى يخضع للاسمى ، يرشد ويدير.

الخروج عن العدالة

رأينا ما العدالة في المدينة ، وما العدالة في الفرد . وتختل هذه العدالة فيهما ، فاذا نحن امام اربعة انواع من المدن — او الدول — الغير العادلة ، وامام اربعة انواع من الافراد اختلت فيهم العدالة ، وهي :

١ — الدولة التيموقراطية ، والفرد التيموقراطي :

يخطئ الحراس اختيار الاوقات الفضلى للقرانات بين خير الفتيات وخير الفتيان ، فينشأ جيل من الحراس احطّ ، ثم جيل ثان اسوأ منه .

وينشأ في هؤلاء الحراس حبّ الغنى ، فيقع بينهم الشقاق . ثم ينتهون بان يتقاسموا اراضي الشعب وبيوته . ويطغى حب الغنى ، فتصبح الحرب وسيلة اليه ، ويصبح الدور الاول للاقوى ، لمن يحسن الحرب والدهاء ،

لا لمن يحسن الحكمة . وهؤلاء الاقوياء يكدّسون الذهب في منازلهم ، ويشبعون أخسّ شهواتهم .

في هذه الدولة اختل نظام الطبقات ، فاصبح الدور الاول لطبقة الجنود ، وحلّ حب المجد العسكري محل حب الفضيلة ، واقبل الحراس على المال يتنازعونه ، ويتقاسمونه : ما عاد الحكم للفلاسفة ، واصبح الحراس يملكون .

اما الفرد التيموقراطي فيطغى فيه الغضب على العقل ، ويؤثر الرياضة البدنية على الموسيقى . قد يؤثر التيموقراطي ، في شبابه ، الشرف على المال ، انما العمر يخنق امياله السامية ، وينزع به نحو الطمع . لقد رأى اباه فقيراً ، مغموراً ، محتقراً ، لانه آثر الفضيلة على الغنى ، فقرر الاّ يقتفي خطى ابيه ، وان يسلك سبل الطموح والمجد .

٢ – الدولة الاوليغارشية ، والفرد الاوليغارشي :

يقوى حب الغنى في الدولة التيموقراطية ، ويخفّ حب النصر والمجد ، فيصبح جمع المال همّ الجميع ، وتقدير الغنيّ فوق كل تقدير .

وهكذا يُرفع الغنيّ الى الحكم ، بل يُرفع الاغنى ، فشأن الدولة شأن سفينة سلّموا قيادتها لا لامهرهم بقيادة السفن ، بل لاغناهم .

وعيوب هذه الدولة كثيرة : انها تفقد وحدتها ، لانها تنقسم الى طبقتين ، فقراء واغنياء ، تتآمر كل منهما على الاخرى . وانها تفقد قدرتها على الحرب ، ان استعانت بالفقراء خشيتهم اكثر من العدو ، وان استجلبت الاغنياء بخلوا بالمال . وان حاكمها لا يخدم الجماعة ، بل يجمع المال وينفقه . في هذه الدولة غاب العقل والشجاعة ، وحلّ محلّهما شهوة المال ، البخل والطمع .

اما الفرد الاوليغارشي فينشأ هكذا : اخفق ابوه التيموقراطي في حرب ، او في طلب ولاية ، فحاكمته الدولة ، ونفته او اعدمته ، وخسر ماله وشرفه . لهذا زهدَ ابنه في الشجاعة والطموح ، وجدّ يبحث عن المال ،

تاجر وربح ، وما عاد يقدّر سوى الغنى والاغنياء : البخل خلف عنده الطموح ، فاقتصد في النفقة ، وكدّس الاموال ، وهرب من كل صراع يكلّف مالاً .

٣ – الدولة الديمقراطية ، والفرد الديمقراطي :

يستغل الاوليغارشيون الدولة ، فيكثر الفقراء ، وتكبر الهوّة بين الطبقتين . ينظر الفقراء الى انفسهم ، فاذا هم غارقون في الديون ، مدفعون ، محتقرون ، وينظرون الى حكامهم فاذا هم خلوٌ من الحكمة والشجاعة والفضيلة ، فتتحرك في الفقراء شهوة الحكم ، ليستعيدوا ما فقدوا ، ويخلصوا من العار ، فيثورون على الاغنياء ، يقتلون منهم وينفون ، ويتولّون الحكم .

تمتاز الدولة الديمقراطية بالحرية : لا يُرغم احد على حرب ، ولا ينفّذ حكم في مجرم : « ألم ترَ ، في ظل حكومة من هذا النوع ، اناساً حُكم عليهم بالاعدام ام النفي ، يظلّون رغم ذلك في وطنهم ، ويسرحون بين الناس ؟ يتنزّه المحكوم كأن احداً لا يأبه له او يراه ، وكأنه بطل غير منظور ؟ » (558-a) . والناس بعد يسيرون على هواهم ، يقولون ما يريدون ، ويعملون ما يريدون ، لا يردعهم حياء ، او قانون .

وتمتاز الدولة الديمقراطية بسوء الحكّام : لا يحكم من حصّل العلم ، وعُرف بالحكمة ، وكان له ماض شريف ، بل يحكم من يعد الشعب بتحقيق آماله ، واشباع اهوائه .

ان حكم الدولة الديمقراطية « حكم لذيذ ، فوضوي... ، يساوي بين المتساوي والمتفاوت » (558-c) .

اما الفرد الديمقراطي فينشأ هكذا : كان اوليغارشياً بخيلاً ، ينفق المال في الضروري من الحاجات . ثم عاشر مبذّرين ، واصغى الى نصائحهم ، فاقبل ينفق في سبيل الكمالي ، في كل ما هو لذّة . الحياء اصبح ، في نظره حماقة ، والعفة جبناً ، والاعتدال دناءة ، واصبحت القحة شجاعة ، والفوضى حرية ، والتهتك ابّهة .

لا نظام في حياته : اليوم يسكر ، وغداً يصوم . اليوم يُعنى بالسياسة ،

ويخطب في الناس ، وغداً قد يصبح جندياً ، او تاجراً ، او طالب فلسفة. وهكذا يقضي ، على ما يقول ، حياة لذيذة ، حرّة ، سعيدة .

٤ – الدولة الاستبدادية والفرد المستبد :

الاسراف في الحرية يقود الى الاسراف في العبودية (564-a) . في فوضى الديمقراطية ، ينهض رجل من الشعب يهشّ للجميع ، ويلاطف الجميع ، ويعد اعذب الوعود ، فيرفعه الشعب الى الحكم ، ويرى فيه اباً ومحامياً .

يؤمّل هذا الحاكم شعبه بملاشاة الضرائب ، وتقسيم الاراضي ، ويحتاط بحرس من ابنائه . يناوئه المنافسون فينفي منهم ويقتل . ولا يلبث ان يجد نفسه بين امرين : اما ان يزول على يد اعدائه ، واما ان يكون ذئباً مستبداً . ويختار الاستبداد ، فيُبعد كل ذي كفاءة ، ويُلهي الشعب بالحروب الخارجية ، وينهب ما تحتاج اليه الحرب من مال ، ينهب مال الهياكل ، ثم مال الشعب نفسه . يبعد المقرّبين منه ، ويقرّب من حرر من العبيد ، او استأجر من الغرباء ، ويقود الشعب بالعنف ، يجعل منه عبداً للعبيد !

اما الفرد المستبدّ فيهي لديه سلطان العقل ، وتطغى شهوة الجسد ، واذا به ينفق ماله في الاعياد ، والولائم ، والخلاعات . وحاجته الى المال تحمله على السرقة ، والغشّ ، لا يردعه قانون ، او يمسك به شرف .

افضل الدول الدولة الارستقراطية ، التي يحكمها الفلاسفة ، واسوأها الدولة الاستبدادية . ارقى الناس الفلاسفة ، واحطهم المستبدون .

واذا ما العدالة؟

بدأنا الجمهورية بهذا السؤال : ما العدالة؟ فما العدالة؟

ليست العدالة اتفاقاً خارجياً مصطنعاً بين افراد المجتمع — كما جاء في التحديد الرابع لها — بل هي شيء منبثق من طبيعة المجتمع ، وطبيعة

الفرد: طبيعة المجتمع تفترض وجود طبقات متفاوتة ، وقيام كل طبقة بوظيفة ، وطبيعة الفرد تفترض قوى متفاوتة ، وقيام كل قوة بوظيفة ، حتى يسود العدل ، ويندحر الظلم .

اذا سادت هذه العدالة ، حكم الدولة الفلاسفة ، وساد في الفرد العقل، فكان المكان الاول للحكمة. اما اذا اختلّ نظام العدالة، فتُهمل الحكمة ، وتسعى الدولة والفرد مدفوعين باهداف اخرى: بالمجد العسكري (التيموقراطية) ، او المال (الاوليغارشية) ، او الحرية (الديمقراطية) ، او القوة (الدكتاتورية) .

قد لا تكون الدولة العادلة ممكنة التحقيق ، وقد لا تتعاقب الدول غير العادلة كما تصوّر افلاطون ، انما في نظام الدولة العادلة تناسق وانسجام ، وفي وصف الدول الاخرى، وكيفية تكوينها، حقائق لا نزال نخبرها في كل مجتمع ، وكل يوم .

ارسطو

٣٨٤—٣٢٢

ترجمته

في اسطاغيرا ، على الشاطئ الشمالي من بحر ايجه ، ولد ارسطو ، « استاذ من يَعلمون » (دانتي) .

كان ابوه نيقوماخوس طبيبَ أمنتاس الثاني ، جدّ الاسكندر .

في السابعة عشرة من عمره ، قدم ارسطو اثينا ، ودخل الاكاديمية تلميذاً لافلاطون . وظل تلميذاً حتى كبر ونضج ، حتى موت المعلّم سنة ٣٤٨ .

سنة ٣٤٣ ، دعاه فيليب الثاني ، ملك مقدونية ، وكلّفه تثقيف الاسكندر . عني ارسطو بتلميذه ، ، فهذّبه تهذيباً اثينياً عالياً ، وغذى في نفسه البغض للفرس . وما طال الوقت حتى تسلّم الاسكندر مقاليد الحكم ، ثم قام بحملته على الشرق .

حينئذ غادر ارسطو البلاط المقدوني ، واتى اثينا . وفي اثينا ، سنة ٣٣٥ ، انشأ مدرسة اللوقيون (Lycée) ، وجهّزها بالمكاتب والمتاحف ، وشرع يعلّم فلسفته الجديدة ، علّم حتى مات سنة ٣٢٢ . كان يمشي اثناء القائه الدروس ، فدعي تلامذته بالمشّائين .

بعد موت الاسكندر ، اضطُهد الحزب المقدوني ، واتّهم ارسطو بالزندقة ، ففرّ الى خلقيس ، وفيها مات على اثر مرضٍ بالمعدة .

تآليفه

عرف العرب جلّ تآليف ارسطو العلمية ، واليك اهم ما نعرف منها :

١ – المنطق :

مجموعة تآليف هي : المقولات[١] ، والعبارة[٢] ، والقياس ، والبرهان ، والجدل ، والمغالطات .

٢ – الطبيعيات :

اهم تآليف ارسطو فيها : السماع الطبيعي ، والسماء[٣] ، والكون والفساد ، والآثار العلوية ، والنفس ، والطبيعيات الصغرى (مجموعة كتب صغيرة) ، والحيوان .

٣ – ما بعد الطبيعة او الفلسفة الاولى :

كتاب في اربع عشرة مقالة مرتبة حسب حروف الهجاء اليونانية. المقالة الثانية منه — الالف الصغرى — منحولة ، ومثلها ، على الارجح ، الثانية عشرة . الكتاب مفكّك وضع في اوقات مختلفة ، وفي اغراض متباينة .

٤ – في الاخلاق :

الاخلاق الى نيقوماخوس .

٥ – في السياسة :

كتاب السياسة — كتاب النظم الدستورية .

٦ – في الفن :

كتاب في الخطابة ، وآخر في الشعر .

١) المقولات معان كلية يمكن ان تكون محمولات في قضية ، وهي عشر : الجوهر ، والكمية ، والكيفية ، والاضافة ، والمكان ، والزمان ، والوضع ، والملك ، والفعل ، والانفعال.

٢) العبارة او القضية هي تركيب محمول مع موضوع ، مثل : النفس خالدة .

٣) زيد بعض فصول الى هذا الكتاب ، فاصبح عند العرب : السماء والعالم .

فلسفته

يقسم ارسطو العلوم الى قسمين: نظرية وعملية.

العلوم النظرية ثلاثة: الرياضيات، والطبيعيات، والالهيات او ما بعد الطبيعة.

والعلوم العملية ثلاثة ايضاً: الاخلاق، وتدبير المنزل، والسياسة: الاخلاق تعنى بالانسان من حيث هو فرد، وتدبير المنزل يعنى به من حيث هو في اسرة، والسياسة تعنى به من حيث هو في جماعة.

بقي المنطق والخطابة والشعر: ما عدّ ارسطو المنطق علماً، بل آلة للعلوم ومقدمة. وكتاب الخطابة يربطه طوراً بالمنطق، وآخر بالسياسة. اما كتاب الشعر فيمكن عدّه علماً خاصاً.

ندرس عند ارسطو ما كان له في الفلسفة العربية اثر، واهمه يعود الى المسائل التالية:

الحركة

انكر هرقليطس كلّ وجود ثابت: الحركة جوهر الاشياء.

وانكر الايليون – فرمانيدس وزينون – كلّ حركة: الوجود واحد ثابت.

وهرقليطس والايليون قضوا معاً على العلم: هرقليطس لا يرى علماً، ما لم يكن شيء ثابت، ولا شيء ثابت. والايليون يرون كل شيء ثابتاً، فيحكمون ببطلان الحركة، وخداع الحواس.

وحاول افلاطون ان يلائم بين المذهبين، فقال بعالمين: احدهما متحرك هو عالم الحس، وموضوع الظن والاسطورة، والآخر ثابت، هو عالم المثل، وموضوع العلم.

اما ارسطو فوقف موقفاً يختلف عن كل هؤلاء.

نظرية القوة والفعل :

انكر على افلاطون وجودَ عالم المثل .

وانكر على هرقليطس ان تكون الحركة جوهر الاشياء : لا حركة دون شيء ثابت تتوالى عليه الصفات ، ويحدث فيه التغير .

وانكر على الايليين ان يكون الوجود واحداً ثابتاً : ان سلّمنا بهذا انكرنا التنوّع ، والتفاوت في الكمال ، وكذّبنا الحس والعقل معاً .

ان الوجود ، في نظر ارسطو ، اثنان : وجود بالقوة ، ووجود بالفعل . البيضة هي بالقوة عصفور ، والبزرة شجرة ، والجاهل عالم ، اما العصفور والشجرة والعالم فموجودات بالفعل . وما الحركة سوى الانتقال من القوة الى الفعل ، من البزرة الى الشجرة مثلاً .

وهكذا يستقيم ضدّ هرقليطس وجود ثابت ، هو وجود بالقوة او بالفعل ، ويستقيم ضدّ الايليين وجود الحركة ، وهي انتقال الوجود بالقوة الى وجود بالفعل . ليست الحركة جوهر الاشياء ، ولا هي مستحيلة .

ونظرية القوة والفعل تفترض نظرية اخرى :

نظرية الهيولى والصورة :

اعمق انواع الحركات هي الحركة في الوجود ، اي الانتقال من العدم الى الكون ، او من الكون الى الفساد . ولنمثّل على ذلك بالخشب والرماد : اذا احرقنا الخشب اصبح رماداً . طبيعة الرماد غير طبيعة الخشب ، ولكن ما في الخشب حين احترق ، واتى الرماد من العدم ، بل شيء من الخشب ظل في الرماد وشيء تغير . واذاً في الخشب عنصران يكوّنان جوهره ، احدهما مشترك بين الخشب والرماد ، والآخر مختلف . العنصر المشترك يدعوه ارسطو الهيولى ، والعنصر المختلف يدعوه الصورة . الهيولى في الخشب والرماد واحدة ، اما الصورة فمختلفة : صورة الخشب تجعله خشباً ، وصورة الرماد تجعله رماداً .

واذاً استطاع الخشب ان يتغيّر، ان يصبح رماداً ، لانه مركّب من هيولى وصورة ، وهذا شأن كل جسم .

الهيولى في كل الاجسام واحدة : هي العنصر المشترك الثابت. اما الصورة فتختلف من جسم الى جسم : هي العنصر المتبدل على الهيولى . الهيولى هي القوة ، قوةُ قبول الصور ، لا ماهية لها ، ولا كمية ، ولا كيف. والصورة هي الفعل ، بها يتكوّن الكائن ذا طبيعة معيّنة ، وكمال خاص ، فالصورة اسمى من الهيولى .

ليست الهيولى والصورة كائنين ، بل علتان ناقصتان ، يتكوّن عن اتحادهما كائن ، يتكوّن جسم معيّن . لا تُوجد الهيولى بذاتها ، ولا تُعرف بذاتها ، بل تُوجد وتُعرف في الجوهر الحاصل عن اتحادها بالصورة : نسبة الهيولى الى جسم ما نسبة النحاس الى التمثال ، والخشب الى السرير.

الهيولى قوة ، وأصل كل وجود بالقوة ، والصورة فعل ، وعلة كل وجود بالفعل .

نظرية العلل الاربع :

الهيولى والصورة علّتان للجوهر الجسماني ، وهناك علّتان اخريان : العلة الفاعلة ، والعلة الغائية . فالعلل اذاً اربع .

الهيولى والصورة تحدثنا عنهما . الغاية هي ما تتجه اليه الحركة كهدف . والفاعل هو سبب الحركة .

المحرك الاول :

لا حركة دون محرك ، لان الحركة هي انتقال من قوة الى فعل ، والحصول على هذا الفعل . ولا يستطيع متحرك ان يحصل بنفسه على فعل ليس له .

وتنتهي سلسلة المحركين والمتحركين الى محرك اول غير متحرك : اذا كان المتحرك الاول متحركاً ، احتاج الى محرك ، ولم يبق الاول .

هذا المحرك فعل محض ، لانه لو كان قوة ، او تخالطه قوة ، لاحتاج الى محرك ، وقبل التحريك .

وهذا المحرك عاقل ، على انه لا يعقل سوى ذاته ، لان كل معقول آخر ناقص ، وبالتالي لا يعلم العالم، ولا يُعنى به . ولكن كيف يحرك العالم ، ولا يعلمه؟ انه يحركه كغاية ، كما يحرك المعشوق العاشق .

وهذا المحرك روح : كل مادة متناهية ، وكل قوة في مادة متناهية ، وبالتالي لا يستطيع المحرك الاول ان يحرك العالم حركة ازلية ، اذا كان مادة.

ازلية الحركة :

اما ازلية الحركة فيثبتها ارسطو بادلة منها :

١) لا تكون الحركة حادثة ، الاّ اذا سبقها زمان . والحال لا زمان قبل الحركة ، لان الزمان مقياس الحركة ، تابع لها . اذاً الحركة ازلية .

٢) المحرك الاول لا يتحرك . فان قلنا بحدوث الحركة ، قلنا بحدوث التحريك، وبتحرك المحرك الاول . اذاً الحركة ازلية .

ثم لماذا يحرّك هذا المحرك في وقت دون آخر ، والاوقات كلها متماثلة بالنسبة الى التحريك ؟

الحركة اذاً ازلية ، فالمتحرك ازلي ، والهيولى ازلية ، غير معلولة . ان المحرك الاول ما اوجد الهيولى ، بل حرّكها، فاستخرج الصور الكامنة فيها ، واوجد الاجسام .

النفس

نبحث مع ارسطو من امور النفس المسائل التالية :

١ – قواها

النفس البشرية ثلاث : نباتية ، وحيوانية ، وناطقة .

قوى النفس النباتية ثلاث : الغذاء والنمو والتوليد .

وقوى النفس الحيوانية ثلاث ايضاً : الاحساس ، والتخيّل ، والحركة . والقلب مقرّ هذه النفس .

اما العقل فيمتاز باثنين : الادراك والارادة . وهو اثنان نظري وعملي .

٢ – معرفتها

للنفس نوعان من المعرفة: حسيّة مشتركة بين الانسان والحيوان، وعقلية خاصة بالانسان. ولندرس هذين النوعين من المعرفة:

أ – المعرفة الحسية:

قوى هذه المعرفة هي:

١ – الحواس الخمس:

بهذه الحواس نتصل بعالم الاجسام، وفيها تنطبع صور المحسوسات.

للحواس محسوسات خاصة، كاللون للنظر، والصوت للسمع...، ولها محسوسات مشتركة بين اثنتين منها او اكثر، كالحركة والشكل والكمية.

لا تغلط الحواس، اذ تدرك محسوساتها الخاصة.

٢ – الحس المشترك:

اهمّ وظائفه اثنتان:

الاولى ان يجمع بين ما تباين من صور المحسوسات في كل واحد، فيقابل بينها ويميّز: بالنظر نميّز الابيض من الاسود، وبالذوق الحلو من المر، وبالحس المشترك الابيض من الحلو.

الثانية ان يجعل الحاس يعي احساسه، اي ان يدرك بهذا الحس انه راءٍ او سامع... قال ارسطو: «ليس النظر ما به نرى اننا نرى.»

٣ – الخيال:

يحفظ صور المحسوسات بعد زوال الاحساس، وغياب المحسوس. وقد ينسب اليه ارسطو تفصيل ما عنده من صور، وتركيب اخرى منها، اي ابداع الصور.

٤ – الذاكرة :

تستعيد صور المحسوسات . وتختلف عن الخيال بانها تستعيد صورة على انها صورة محسوس معيّن ، قد ادركناها في زمان معيّن .

والذاكرة تكون عفوية ، وتكون تذكرا . التذكر نوع من القياس يفترض ارادة وتفكيراً ، وهو خاص بالانسان دون الحيوان .

ويتذكّر الانسان – كما يذكر ويتخيّل – حسب قوانين يتم بمقتضاها تداعي الصور ، وهي قوانين التشابه ، والتضاد ، والتجاور .

ب – المعرفة العقلية :

يوافق ارسطو افلاطون في ان موضوع العلم هو الكلّي الثابت ، ولكنه ينكر ان تكون الكليات هي المثل ، او معرفة لها .

ليس الكلي موجوداً قائماً في ذاته : الموجودات القائمة في ذاتها هي الاشياء ، اما الكلي فلا وجود له الاّ في العقل . ليس المثال الكائن الحقيقي ، كما يرى افلاطون ، بل الجوهر المركّب من المادة والصورة .

واستناداً الى هذه المبادئ شرح ارسطو المعرفة العقلية على الوجه الآتي :

الكليات موجودة في صور المحسوسات بالقوة ، محتاجة الى محرك يجعلها كليات معقولة بالفعل .

والعقل اثنان : منفعل ، وفعّال . الاول عقل بالقوة ، لا يدرك شيئاً في الاصل ، فكأنه صفحة بيضاء ، وهو يحتاج الى محرك يجعله عقلاً بالفعل . والثاني عقل بالفعل يجعل صور المحسوسات ، المعقولات بالقوة ، معقولات بالفعل ، ويجعل العقل المنفعل ، العاقل بالقوة ، عاقلاً بالفعل .

ان شأن العقل الفعال مع المعقولات والعقل المنفعل شأن النور مع الالوان والنظر : النور يجعل الالوان مرئية والنظر رائياً ، والعقل الفعّال يجعل صور المحسوسات معقولة ، والعقل المنفعل عاقلاً .

نظرية المعرفة اذاً تطبيق جديد لنظرية القوة والفعل ، والمعرفة ليست

تذكراً ، بل اقتباساً من عالم الحس : لا شيء في العقل ما لم يحلّ اولاً في الحس ، وان اختلف شكل الحلول .

٣ – صلتها بالبدن

الانسان ، ككل كائن جسماني ، مركّب من صورة ومادة . صورة الانسان النفس ، ومادته البدن ، والاثنان يكوّنان جوهراً واحداً .

ان افلاطون جعل النفس والبدن جوهرين كاملين ، وقال باتحاد عرضي بينهما . وان ارسطو جعل النفس والبدن جوهراً واحداً ، اتحدا اتحاداً جوهرياً . وان الفلاسفة بعدهما انقسموا ، بعضهم جعلوا العلاقة عرضية كابن سينا وداكرت وغيرهما ، وبعضهم جعلوها جوهرية كتوما الاكويني وغيره .

٤ – حدوثها مع البدن

في التوليد ، الانثى تعطي المادة ، والذكر النفس . انما الذكر لا يعطي سوى النفس النباتية والحيوانية ، فهذه وحدها حادثة مع البدن .

اما العقل فلا يعمل بقوة بدنية ، ولا هو حادث مع البدن : انه موجود قبل اتحاده بالانسان ، وآت من خارج . قال ارسطو : « العقل وحده يأتي من خارج ، وهو وحده إلهي ، لان فعله مستقل كل الاستقلال عن فعل البدن . » (كون الحيوان : الكتاب الثاني ، الفصل الرابع) .

٥ – مآلها

مسألة خلود النفس مسألة غامضة عند ارسطو . ويمكن ، على سبيل الترجيح ، اثبات القضايا التالية :

١ – كل ما سوى العقل ، في النفس الانسانية ، فاسد على الارجح :

قال ارسطو : « اما اذا تساءلنا هل يبقى شيء بعد فساد المركّب ، فالامر في حاجة الى بحث . لا شيء يمنع ذلك بالنسبة الى بعض الموجودات كالنفس مثلاً . وليست النفس كلها ، بل العقل وحده ، لان بقاء النفس

كلهـــا مستحيل على الارجح . » (Métaph. Δ,3,1070a) — (ما بعد الطبيعة : الالف الكبرى : ٣ : ١٠٧٠ أ) .

وقال ايضاً : « يبدو ان العقل جنس آخر من النفوس ، وهو وحده قابل لمفارقة باقي اجزاء النفس مفارقة الخالد للفاسد . اما باقي اجزاء النفس فواضح انها لا تستطيع ان تبقى مفارقة . » (de anima : II,2,413b,25) — (كتاب النفس: الفصل الثاني : ٢، ٤١٣ب ، ٢٥) .

٢ – في النفس عقلان : فعّال ومنفعل . الاول لاريب خالد ، والثاني فاسد على الارجح :

يقول ارسطو ان في النفس عقلين ، ويقول ايضاً ان العقل يجب ان يكون من جهة غير منفعل ، ومن جهة منفعلاً وبالقوة .

ويقول ارسطو بان العقل المنفعل – او العقل من حيث هو منفعل – فاسد ، اما العقل الفعّال فخالد . (de änima : III,5) — (كتاب النفس ، الفصل الثالث ، ٥) .

٣ – هذا العقل الفعال الخالد ليس الله ،

كما قال اسكندر الافروديسي وبراهيه (Bréhier) وغيرهما . انه يأتي النفس ، وهو في النفس .

٤ – العقل الفعال لا يذكر شيئاً

مما جرى له حين كان في النفس ، لان الذاكرة من القوى المنفعلة الفاسدة بفساد المركّب ، وعليه لا يظل مرتبطاً بشخص معيّن ، ولا يكون للانسان خلود شخصي .

الاخلاق

ما غاية الحياة ؟ وكيف نبلغ هذه الغاية ؟

غاية الحياة السعادة :

غاية الحياة السعادة . واذاً على الانسان ان يعمل هذا الفعل او ذاك ، لا لانه واجب ، بل لانه يوصله الى السعادة .

فيمَ تقوم السعادة ؟

وسعادة الانسان في كماله : ليست السعادة في اللذة ، او الغنى ، أو القوة والمجد ، وان كانت هذه شروطاً هامة لبلوغ السعادة .

اما كمال الانسان – كانسان – ففي اسمى افعاله ، واخصها به ، في الحياة العقلية . ان كمال كل قوة في قيامها بفعلها الملائم ، وفي ذلك لذتها. اللذة ترافق الفعل كما ترافق النضارة الشباب ، ولكنها ليست السعادة : السعادة هي الفعل نفسه . فكّر ، وتأمّل ، وأحيَ حياة الفلاسفة ، تدركْ كمالك وسعادتك .

الفضيلة :

على ان هذه الحياة العقلية الخصبة ليست شأن كل انسان ، فما تعمل الجماعات؟ على الجماعات ان تُخضع حياتها العملية لنواميس العقل ، وان تعمل الفضيلة ، فتحقق كمالها الانساني الملائم .

الفضيلة ، في نظر ارسطو ، وسط ، والرذائل اطراف : الشجاعة مثلاً ، وسط بين التهور والجبن ، والسخاء وسط بين التبذير والبخل ...

والفضيلة ثمرة مِران ، وعادة خير : سنونو واحد لا يبشّر بالربيع ، وعمل واحد صالح لا يكوّن فاضلاً .

السعادة في الحياة الدنيا :

سعادة الانسان في تحقيق كماله الانساني – كمال العلم والفضيلة – وكل سعادته في هذه الدنيا : لا نظرة الى ما وراء الحياة ، ولا رجاء ثواب . ان ارسطو قد حدّق كثيراً في الارض ، ففاتته السماء ، وقصّر عن استاذه افلاطون ، فقال بشيء من المرارة والتشاؤم : « ايها الناس ، لنعمل وظيفتنا كناس ، ولنكتفِ بسعادة نسبية . » (الاخلاق الى نيقوماخوس : المقالة الاولى ، الفصل الحادي عشر) .

السياسة

الاجتماع طبيعي ، ضروري لسعادة الانسان . ومن استغنى عن الجماعة ، وكفى نفسه بنفسه ، فهو « اما بهيمة ، واما إله » .

اول الاجتماعات الاسرة ، ثم القرية ، ثم المدينة ، والاسرة والمدينة اهم.

الاسرة :

الاسرة زوج وزوجة وبنون، وهي طبيعية ، ضرورية .

المرأة دون الرجل عقلاً، يستشيرها الزوج في ما يعمل ، ولكنه هو يقرر ويأمر . عمل الزوجة بيتي بحت: تُعنى بتدبير المنزل ، وبالاولاد .

الوالد يحب الولد ، ويُعنى بنموّه الجسدي والعقلي، والولد يحب والديه ، ويطيعهما .

المدينة :

المدينة فئتان : احرار وعبيد . العبيد قليلو العقول ، ضروريون لتأمين بعض اعمال يدوية : أنه من الحيف ان ينفق اليوناني هباته وحياته في مثل هذه الاعمال . فمن الحق اذاً ان يستعبد اليونان البرابرة ، بل من الحق ان يشعلوا الحرب للحصول على العبيد .

والمدينة تخضع لاحد نظم سياسية ثلاثة : الملكية ، والارستقراطية ، والديمقراطية . كل هذه النظم شرعية ، يصلح بعضها لمدينة دون اخرى ، وتسوء كلها في بعض حالات : تسوء الملكية اذا حكم ملك غبيّ ، او مستبدّ طموح ، وتسوء الارستقراطية اذا افلتت من ايدي ذوي الاخلاق والذكاء الى جماعة تجّار دون وجدان ، وتسوء الديمقراطية اذا شمل الجهل ، وانتشر الفساد ، واستغلّ الشعب فوضويون مشاغبون . وافضل نظام هو مزيج من الارستقراطية والديمقراطية ، يحكم فيه بالعدل رؤساء حكماء .

افلوطين

٢٠٣ او ٢٠٤ — ٢٧٠

ترجمته

ولد في مصر، من اسرة غنيّة .

تلقّى ثقافة واسعة ، وحين ناهز الثلاثين تتلمذ نحو عشر سنين لامونيوس الحمّال ، مؤسس الافلاطونية الحديثة .

سنة ٢٤٢ ، رافق الامبراطور الروماني في حملة ضد الفرس ، ليقف — على ما يروي مؤرخه فرفوريوس — على الفكر الهندي . وينهزم الامبراطور، فيهرب افلوطين، يقف برهة في انطاكية ، ثم يذهب الى روما .

وفي روما اقام حتى آخر حياته، يمارس التعليم في باقة من التلامذة، ويُرشد المعجبين به والمعجبات، ويستشيره الامبراطور . انه المعلم الهادئ، والزاهد المرشد .

تآليفه

تدور هذه التآليف حول مسائل متنوعة ، متباينة : كان افلوطين يطرح الاسئلة على تلاميذه ، ثم يجادلهم ويجادلونه .

كتب افلوطين ابحاثه في اطوار مختلفة من عمره ، اثناء تعليمه في روما ، وهي ٥٤ مقالة جمعها تلميذه فرفوريوس الفينيقي او الصوري (٢٣٢ — ٣٠٥ ؟) ، ورتّبها ترتيباً منطقياً ، وقسمها ستة اقسام يحوي كل قسم تسع مقالات، فسمّيت لذلك بالتاسوعات (Ennéades) .

تبحث التاسوعة الاولى في الاخلاق ، والثانية والثالثة في العالم المحسوس والعناية ، والرابعة في النفس ، والخامسة في العقل ، والسادسة في الواحد والخير : تتدرج التاسوعات من الانسان والعالم المحسوس لتصل الى النفس ، مبدأ العالم المباشر ، ثم الى العقل ، مبدأ النفس ، ثم الى الواحد ، مبدأ كل شيء .

فلسفته

نهل افلوطين من افلاطون خاصة ، ومن المجرى الفلسفي اليوناني عامة . انما كانت هناك ديانات وضعته امام مشاكل ما عرفتها الفلسفة اليونانية ، فكان عليه ان يجد لهذه المشاكل حلولاً .

وفي فلسفة افلوطين مشكلتان اساسيتان : مشكلة فلسفية هي شرح تكوين العالم ، واخرى دينية هي نجاة النفس . والمشكلتان مرتبطتان ارتباطاً وثيقاً : البحث عن اصل الوجود هو بحث عن طريق النجاة .

وعليه نرى ، لدى افلوطين ، مسألتين : فيض العالم عن الواحد ، ورؤية النفس البشرية للواحد .

فيض العالم عن الواحد

الوجود ، في نظر افلوطين ، واحد ، ولكنها وحدة غنيّة تتشعّب ، وتتنوّع ، وتتفاوت ، لا كوحدة فرمانيدس ذات اللون الواحد .

نعرض الآن لهذه الوحدة ، فنحدد طبيعة الاصل ، ونصف ما صدر عنه من فروع ، ثم نتبين ما بين الكل من اتصال وانفصال ، من تداخل وتباين .

الواحد :

الواحد قبل الكثير ، والبسيط قبل المركّب ، لذلك يضع افلوطين في اصل الوجود الواحد ، الواحد البسيط .

والواحد علة لانه كامل : كل كامل سبب لوجودٍ يفيض عنه .

يصدر العالم عن الواحد صدور النور عن الشمس ، او الحرارة عن النار ، او العرف عن الزهر . انه النبع تفيض عنه الانهار ، وهو لا ينقص ، ولا ينضب .

واول ما يفيض عن الواحد:

العقل :

العقل مخلول الواحد في وجوده ، وفي كونه عقلاً .

والعقل دون الواحد بساطة : انه يعقل الواحد ، فيعقل ذاته ، فهناك عاقل ومعقول ، وبالتالي تعدد . وهو بعد عالمٌ في ذاته : فيه مثالات الموجودات كلها ، وقد تفاوتت وائتلفت كمثل افلاطون ، دون ان تكون قائمة في ذاتها : انها في العقل ، وانها العقل نفسه . والعقل اذاً شيئان : انه عقل يعقل ذاته ، وانه معقولات منتظمة ، مثال العالم المحسوس . قال افلوطين : « الموجود ذو الفكر يجب ان يكون واحداً واثنين معاً ... ، وبالتالي يجب ان يكون ، في وقت واحد ، بسيطاً وغير بسيط . »

والعقل دون الواحد كمالاً ، لان المعلول دون العلة .

النفس :

على ان العقل يحوي بعض كمال الواحد ، فتفيض عنه صورةٌ له ، هي النفس الكلية .

هذه النفس دون العقل بساطة : انها تحوي كلّ المعقولات ، تلقنها عن العقل كما يلقن تلميذ عن استاذه . وانها تحوي كلّ النفوس الفردية : ان النفس مبدأ النظام والحياة ، فحيث هما هي ، وهما في كل موجود ، حتى في الجماد . هي النفس تجمع اجزاء الحجر والخشب ، وتضمّ اعضاء الاجسام الحيّة ، وتمكّن الاحياء من اللذة والالم . في العالم نفس ، وفي كل كوكب نفس ، وفي كل جسم نفس ، وكلها مؤتلفة في نفس واحدة ، النفس الكلية .

والنفس دون العقل كمالاً ، لانها معلولة له . انها على حدود الروح والمادة ، صلة بين عالمين، وكأنها نفسان : نفس عليا تتأمل في العقل ، وتنعم به ، ونفس سفلى — او الطبيعة — منبثّة في جسم العالم ، ومنظّمة له . النفس قوة متأملة في ما فوقها ، منظّمة لما تحتها . انها معاً النفس الكلية كما تصورها افلاطون ، والطبيعة كما تصورها ارسطو . وهكذا تكون النفس دون العقل ، الذي لا يشغله عن الواحد شاغل ، وليس له بالمادة صلة .

المادة :

اما المادة فصورة النفس ، او نسخة عنها ، فاضت عنها فيضَ النفس عن العقل ، والعقل عن الواحد .

الاّ انها قد ابتعدت عن البساطة والكمال كل ابتعاد . فهي الصيرورة الخالصة ، والكثرة الخالصة ، خالية من كل خير وجمال ، مبدأ كل قبح وضلال . المادة تُشتت الصور ، وتعدد الوحدة ، انها مبدأ الكثرة والتغيّر . ويقف الفيض عند المادة لخلوها من الكمال .

ضرورة الفيض وقدمه :

يفيض العقل عن الواحد كما يفيض النور عن الشمس فيضاً ضرورياً ازلياً، دون ان يتحرك الواحد . وهكذا تفيض النفس عن العقل ، والمادة عن النفس . ان ضرورة الفيض ناتجة عن كمال العلة ، والقدم ناتج عن هذه الضرورة .

وحدة الكل :

والكل بعد متصل اتصالاً قوياً من الواحد الى المادة . الموجودات اشبه بحياة واحدة تمتد على خط مستقيم : كل نقطة من الخط مختلفة عن سابقتها ودونها حياة ، ولكن الخط متصل ، ومجرى الحياة يتدفق من الواحد في كلها . ان حياة واحدة تفيض عن الواحد ، وتنتهي في العالم المحسوس .

قال افلوطين : « الواحد كلّ شيء ، وليس احدَ الاشياء . انه علة كل شيء ، وليس كلّها . على انه كل شيء ، لانها كلها تصدر عنه ، وتعُود اليه . » ان هذا يعني صدور الكل عن الواحد ، وتعلقه به في وجوده ، واتصاله به كمبدأ ، ولكنه لا يعني ، على ما يبدو ، قولاً بوحدة الوجود المطلقة .

رؤية النفس للواحد

النفس البشرية نفس فردية ، وبالتالي هي احدى النفوس الكامنة في النفس الكلية ، او هي النفس الكلية من حيث قد اتصلت ببدن . ان النفس الكلية ماثلة في الكون كله مثولَ ماء البحر في شبكة ، فالنفس البشرية بعض هذا الماء الماثل في شبكة الجسد .

ليست النفس صورة البدن[1] ، ولا اتحاداً به اتحاداً جوهرياً : انها في البدن كما في سجن ، تتألم وتشقى : « النفس البشرية تلقى في بدنها الشر والالم . انها تعيش في الحزن والشهوة والخوف ، وفي كل الشرور . البدن لها سجن وقبر ، والعالم كهف ومغارة » . (التاسوعة الرابعة : ٨ ، ٣) .

واذاً نجاة النفس وسعادتها في التحرر من شواغل الجسد ، وعناصر الكثرة ، كي تعود الى ذاتها ، وتدرك وحدتها مع الواحد . انه مبدأ عام في فلسفة افلوطين : كل معلول انقص من علته ، وبالتالي ينزع طبيعياً الى الاتصال بها ، ليجد فيها هناءه .

ولكن ما السبيل الى تحقيق هذا الاتصال بالواحد ، وما مداه ؟

لا يؤمن افلوطين بفادٍ ، ولا يتوسل الى الله بصلاة . وانما طريقه الى الله تقوم على اصلين : الزهد والتأمل . بالزهد ينصرف عن كل محسوس ، ويتعرى من روابط البدن ، حتى لا يعود يصرفه عن نفسه جسد . وبالتأمل تكتشف النفس وحدتها مع النفس الكلية ، ثم مع العقل والواحد ، وترى انها عن الواحد صدرت ، وان الواحد ماثل فيها ، بل ترى — اذ تبلغ حالة

---

١) انكر افلوطين نظرية الهيولى والصورة .

الوجد — انها الواحد نفسه . قال افلوطين : « حين تزهد النفس في كل ما ههنا ، وتصبح اجمل ما يمكن ، واشبه ما يمكن بالواحد ... ، ترى الواحد فجأة يتراءى فيها ، لان لا شيء يفصلها ، وليسا بعد اثنين ، بل هما اثنان في واحد . وما دام الواحد فيها فكيف نميّزهما ؟ اننا نجد مثالاً ، على هذه الارض ، لهذه الظاهرة ، في حال العاشق والمعشوق ، فانهما يشتهيان الاتحاد معاً » . (التاسوعة السادسة : ٧ ، ٣٤) .

ان حالة الوجد الافلوطيني هي حالة مشاهدة للواحد ، تفقد معها النفس شعورها بذاتها ، وتتلاشى الفروق بينها وبينه ، شأنها في ذلك شأن القارئ الذي استغرق في كتابه ، او شأن العاشق الذي ملك عليه المعشوق كل انتباهه .

وهنا يختلف مؤرخو الفلسفة. فمنهم من يقارن بين هذه الحالة والنروانة البوذية ، حيث تفقد النفس كل شعور بوجودها ، وقد تفقد وجودها الفردي نفسه ، او يقارنها بحالة اليوغي الهندوسي الذي يمزّق حجاب الحس ، فيرى وحدته مع الله . ومنهم من يحفظ للنفس وجودها المستقل ، رغم استغراقها في مشاهدة الواحد ، بل يحفظ لها نوعاً اسمى من الشعور بذاتها. البتّ بين النظرتين عسير ، لان كلتيهما تستشهدان بنصوص ، على اننا اميل الى القول بان النفس تفقد شعورها بذاتها ، ولكنها لا تفقد وجودها الفردي المستقل . انها ترى صلتها العميقة بالواحد ، ولكنها لا تصبح الواحد .

ومهما يكن من مدى اتصال النفس بالواحد ، فان مشاهدتها له تمتاز بامور :

١) انها ثمرة جهاد طويل شاق ، وصل اليها افلوطين اربع مرات اثناء اقامة فرفوريوس معه (٢٦٣—٢٦٨) ، ووصل اليها فرفوريوس مرة واحدة .

٢) انها ثمرة جهاد طبيعي ، لا هبة فائقة الطبيعة .

٣) انها ثمرة تأمل عقلي . هذا التأمل فعل فلسفي لا يهدف الى

اكتساب الفضيلة بل الى الابتعاد عن البدن: انه نضال الروح للتخلص من البدن ، لا النضال من اجل اخضاع البدن ، والسمو بالانسان كله جسداً وروحاً .

٤) انها حالة عابرة: اثناء الوجد يخبو الزمن ، وتخلو الذاكرة ، يتبدد عالم الحس كالضباب امام شمس الهاجرة، وتغوص النفس طيّ الابد . ولكنها حالة لا تدوم ، واذا النفس تعود الى عالم البدن ، وتخضع لتتابع الاشكال ، وتنهض للقيام بأعباء الارض . اللسان يعجز عن وصف ما رأت النفس ، وما احسّت، ولكنها تعود من نشوتها اقوى واغنى ، تقديرها للاشياء اصح، وقيامها بالواجب اسهل . ان الواحد قد اطلّ عليها ، فادركت وحدتها معه ، وادركت وحدتها مع الكون ، ولهذا لن تقوم بعمل الاّ في سبيل الشعور بهذه الوحدة . قال افلوطين على فراش الموت: « احاول العودة بالالهي الذي فيّ الى الالهي الذي في الكون . »

٥) انها طريق معرفة الواحد:

عن طريق الاستنتاج العقلي لا تدرك النفس طبيعة الواحد ، ولكنها تدركها عن طريق هذه المشاهدة: « ما عسى النفس تجوب في ما هو كلي البساطة ؟ انه يكفيها تماسّ عقلي. ولكنها اثناء هذا التماس ، ليس لها القدرة على التعبير ، وليس لها الوقت . » (التاسوعة الخامسة: ٣، ١٧) .

●

هذا اهم ما قال افلوطين، خيرُ ممثل للافلاطونية المستحدثة . ومن الغريب ان يكون العرب تأثروا به — عن طريق اثولوجيا ارسطو — دون ان يعرفوه ، او ينقلوه ، وكأنهم يتأثرون خطى ارسطو !

اثولوجيا ارسطو

كان لهذا الكتاب اثر كبير في نشأة الفلسفة العربية : الفارابي تأثر به في اقدامه على التوفيق بين افلاطون وارسطو ، وابن سينا تعرض له بالشرح ، وكلاهما تأثرا ببعض نظرياته ، واثّرا في من تبعهما . وكان التأثر سيئاً ، لانه درس على انه كتاب لارسطو ، وهو ليس له .

جاء في مقدمة هذا الكتاب ما نصّه: « الميمر الاول من كتاب ارسطاطاليس الفيلسوف ، وهو قول على الربوبية ، تفسير فرفوريوس الصوريّ ، ونقله الى العربية عبد المسيح بن عبد الله ناعمة الحمصيّ ، واصلحه لاحمد بن المعتصم بالله ، ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي . »

ومن الواضح ان هذا المقطع من وضع ناسخ متأخر ، يذكر مؤلف الكتاب ، ومفسّره ، وناقله الى العربية ، ومصلح النقل .

نسبة الكتاب الى ارسطو غير صحيحة ، لانه ان حوى بعض نظريات لارسطو — كنظرية العلل الاربع ، والهيولى والصورة ... — ، فان اكثره مستوحى من افلوطين[1] مقتبس كثيراً من افلاطون .

لفظ ميمر سرياني ، وهذا يدلّ على ان النص العربي منقول عن نصّ سرياني . ولهذا يمكن القول ان مؤلفاً يونانياً ، من اتباع الافلاطونية المستحدثة ، قد وضع هذا الكتاب ، وعنه كان النقل الى السريانية ، ثم الى العربية . على اننا نجهل المؤلف اليوناني ، والناقل السرياني[2] ، كما لم يبقَ لنا سوى النص العربي .

ونفس الشبهة تحوم حول الناقل العربي : ان الكندي لا يذكر كتاب اثولوجيا

---

١) استوحى المؤلف خاصة التاسوعات السادسة ، والرابعة ، والخامسة .

٢) يذكر الدكتور مراد كامل ان ناقل هذا الكتاب الى السريانية هو يوحنا الافامي احد رهبان مار سمعان العمودي . ولا يذكر الى ما يستند ليؤكد ذلك .

ارسطو في كتابه « كمية كتب ارسطو » ، فهل يهمل كتاباً اصلح هو نقله؟ ثم ان ابن النديم[١] ينسب الى الكندي تفسير الكتاب ، لا اصلاح ترجمته .

على كلٍّ يهمنا من هذا الكتاب امران : الاول هو ان العرب عدّوه كتاباً لارسطو ، وهذا ثابت. والثاني اهم ما اقتبسوا عنه من نظريات ، وهي هذه :

١ – نظرية الفيض

هذه النظرية هي نظرية افلوطين في خطوطها الكبرى :

في اصل الوجود الله ، وهو واحد ، تام ، خير محض ، علة اولى ، خالق ، ولكنه ما خلق في زمان ، ولا هو قبل معلولاته بزمان .

عن الله فاض العقل ، لان الله تامّ ، لا لصفة اخرى : « الفاعل التامّ هو الذي يفعل فعله بأنِّه[٢] فقط ، لا بصفة غير ذاته . »

بتوسط العقل فاضت عن الباري النفس ، وبتوسط النفس فاضت الطبيعة وما فيها من اشياء . تصوّرت الهيولى اولاً بصورة كلية قبلتها من النفس ، « ثم قبلت صورة الاسطقسات ، ثم قبلت من تلك الصورة صورة اخرى ، ثم قبلت بعد ذلك صوراً بعد صور » ، وبقبول الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة ، وعندها وقف فعل الخلق .

النفس لا تهبط باسرها الى هذا العالم الحسي ، بل هي متصلة بالاجسام سفلا ، وبالعقل علوا : انها في كل مكان ، وليست في مكان .

في النبات جزء من النفس ، ومثله في الحيوان والانسان ، وفي الشمس والقمر والكواكب . والكواكب ترى الله : «انها ترى العالم العقلي ، وتحسّ الباري دائماً ، فما دامت ترى ذلك العالم فليس تحتاج الى ذكر ، لانه بين يديها ، تراه عياناً ، ولا يغيب عنها . »

---

١) الفهرست : ص ٣٥٢ .

٢) الأن هنا ، ومنها كانت الانية ، هو ذات الشيء وهويته .

٢ – النفس البشرية

نفس الانسان شعاع من النفس الكلية ، الصادرة عن العقل . وهي في جسمنا ، وخارجه معاً ، في عالم الحس ، والعالم العقلي .

والنفس صورة للجسم ، لا بما انه جسم ، ولكن بما انه ذو حياة بالقوة . وهذا يعني ان للجسم صورة سابقة غير النفس ، والنفس ليست صورة طبيعية ، بل هي نوع تمام: « ليست النفس اذاً صورة تمامية ، كالصورة الطبيعية والصناعية ، بل انما هي تمام ، لانها هي المتممة للجسم حتى يصير ذا حس وعقل . »

والنفس خالدة لا تفنى بفناء البدن آلتها ، بل تفارق عالم الحس لتكون كلها في العالم العقلي . على انها تكون حالاً في ذلك العالم ، اذا كانت طاهرة نقيّة ، اما اذا انغمست في لذات البدن فانها لا تبلغ عالمها الا بعد تعب شديد يُطهّرها من كل وسخ ودنس .

٣ – الاشراق

والنفس بعد قادرة ، وهي عالقة بعالم الحس ، ان تتحرر من البدن، وتسكّن الحواس ، وترى العالم الاعلى ، ترى حسن كل حسن ، وبهاء كل بهاء: « اني ربما خلوت بنفسي ، وخلعت بدني جانباً ، وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن ، فأكون داخلاً في ذاتي، راجعاً اليها ، خارجاً من سائر الاشياء ، فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعاً ، فارى في ذاتي من الحسن والبهاء والضياء ما ابقى له متعجباً بهتاً ، فاعلم اني جزء من جزء العالم الشريف الفاضل الالهي ، ذو حياة فعّالة. فلما ايقنت بذلك، ترقّيت بذاتي من ذلك العالم الى العالم الالهي ، فصرت كأني...واقف في ذلك الموقف الشريف الالهي، فارى هناك من النور والبهاء ما لا تقدر الالسن على صفته ، ولا تعيه الاسماع . فاذا استغرقني ذلك النور والبهاء ، ولم اقوَ على احتماله ، هبطت من العقل الى الفكر والرويّة ، فاذا صرت في عالم الفكر والروية ، حجبتِ الفكرة عني ذلك النور والبهاء ، فابقى متعجباً

كيف اني انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الالهي ، وصرت في موضع الفكرة ، بعد ان قويت نفسي على تخليف بدنها ، والرجوع الى ذاتها ، والترقّي الى العالم العقلي ، ثم الى العالم الالهي ، حتى صرت في موضع البهاء والنور ، الذي هو علة كل نور وبهاء . ومن العجب اني كيف رأيت نفسي ممتلئة نوراً ، وهي في البدن كهيئتها ، وهي غير خارجة منه »[١] .

١) اثولوجيا ارسطو : طبعة دياتريصي ١٨٨٣ : ص ٨-٩ .

سُبُلُ الاتِّصال

رأينا اهم الثقافات التي اظلها الفتح العربي ، فكيف اتصل العرب بمن حملوها ، وكيف اتصل حاملوها بعضهم ببعض ؟

اداة الاتصال الفكري الطبيعية هي اللغة. لهذا لم يتعمق هذا الاتصال ويتوطد الاّ بعد ان تعلمت الامم المفتوحة لغة الضاد ، فاستطاعت ان تحادث العربي الفاتح ، او تتحادث هي بعضها مع بعض .

وكان اهم مواضيع التحادث هو الدين ، وما قد داخل هذا الدين او ذاك من نظرات فلسفية ، الفاتح يسعى الى نشر اسلامه ، والمفتوح يتفهّم ما يُلقى اليه ، او يدافع عن ايمانه الاصيل ، يدافع ويجادل . وقد كان هذا الاتصال الشفوي اول سبل التبادل الفكري ، واطّلاع العرب على عقائد وفلسفات .

على ان اهم سبل الاتصال قامت على دعامتين : المدارس ، والتراجم . اما المدارس فمنها ما سبق الفتح العربي واعدّ ، ومنها ما ظلّ بعد الفتح او نشأ ، وكلها نشر ما عرفه اهلها من فلسفة وعلم — من نتاج الروم والفرس والهنود — ومن جناها تغذّت العقول وغذت. واما التراجم فمنها كذلك ما سبق الفتح ، فنقل الفرس عن الروم والهند ، ونقل السريان عن الجميع ، ومنها ما حدث بعد الفتح ، يتتابع النقل الى السريانية اولاً ، ثم يطغى النقل الى العربية من السريانية واليونانية والفارسية والسنسكريتية ، فيمكّن الجميع من التعلّم بالعربية ، ومن التأليف والتعليم .

اتصل العرب بسواهم عن طريق اللغة والدين ، وعن طريق المدارس والتراجم . انما لندقق بعض الشيء في ما نقول : لم تكن العربية اداة تحادث بين العربي وغير العربي قدر ما اصبحت لغة مشتركة لشعوب كانت تتكلم لهجات او لغات مختلفة . وما ظلت الدعوة الى الدين شأن العربي وحده ، بل اصبحت شأن كل مسلم . ولم تكن المدارس والتراجم منهلاً للعقل العربي

قدر ما كانت منهلاً لشعوب اظلها الفتح العربي ، وكأن دور العرب كان في ان يجمعوا بين ما تفرق من امم ، وفي ان يعلّموهم لغة تمكّنهم من التفاعل الفكري ، ومن النمو ، اكثر مما كان تعلّم ما انتج غيرهم ، والاقبال بدورهم على الخلق .

ولنتحدث الآن بعض الشيء عن اهم سبل الاتصال من مدارس وتراجم .

المدارس

ان مدارس عديدة ظلت في ما فتح العرب من بلاد ، واخرى نشأت بعد الفتح ، لذلك لن نتعمد الاحصاء والاستقصاء ، بل نلم ببعض مدارس الّم تكن اهم ما وجد ، فمن اهمّه :

١ – مدرستا الرُّها ونصيبين

هاتان في الحقيقة مدرسة واحدة ، أغلقت في الرها (Orfa, Edessa) ففتحت في نصيبين ، وكلتا المدينتين تقعان ما بين النهرين ، شمالي العراق .

سنة ٣٦٣ انشأ الفرس مدرسة الرها ، التي عرفت بالمدرسة الفارسية ، وفرضوا فيها تعليم اليونانية . ومرّت حقبة من الزمن ، دُرِّس فيها منطق ارسطو – سيما المقولات منه والعبارة والقياس – ودُرِّس ايساغوجي فرفوريوس ، يستند الاستاذ الى النص اليوناني ، ويشرحه باليونانية او بالسريانية . انما ، منذ اواسط القرن الخامس ، خفّ الاقبال على اليونانية ، فبدأ الاساتذة ينقلون الى السريانية ما يعلّمون[1] .

وفي نفس الوقت ، تسرّبت البدعة النسطورية[2] الى مدرسة الرها ،

---

١) السريانية لهجة ارامية ، تكلم بها سكان ما بين النهرين ، في اقليم كانت الرها عاصمته . وحين انتشرت المسيحية ما بين النهرين ، اتخذت السريانية لغةً لها . وقد انتشرت السريانية بانتشار المسيحية ، فحملها النساطرة الى الهند والصين ، واصبحت لغة المسيحيين في المملكة الساسانية ، واصبحت لغة التعليم في مدارس الرها ونصيبين وجنديسابور ، وفي غيرها من مدارس السريان في البلاد الفارسية . على ان السريانية لم تنتشر في فلسطين ، حيث تشبث السكان بلهجاتهم الخاصة ، ولم تستطع التغلب على اليونانية في انطاكية . اما في مصر فدرسها رهبان الاديرة ، ورجال الدين ، وظلت اليونانية لغة العلم السائدة .

٢) سنة ٤٣١ حرم مجمع افسس نسطوريوس ، بطريرك القسطنطينية ، وانتشرت بدعته بين رعايا الدولة الفارسية . وسنة ٤٥١ ، حرم المجمع الخلقيدوني البدعة اليعقوبية ، وانتشرت هذه في الشام وما بين النهرين ، في ظل الدولة البيزنطية .

يعلّمها الاساتذة ، ويتلقنها الطلاب ، يشجعهم على ذلك عطف إيهيبا ، اسقف الرها (٤٣٥–٤٥٧) .

سنة ٤٧١ ، ولي اسقفية الرها قورا (Cyrus) ، فجدّ في محاربة النسطورية . وكان اساتذة المدرسة الفارسية في الرها لا يزالون متمسكين بتلك البدعة ، جادّين في تعليمها ، مما جمل الاسقف قورا على طلب اغلاقها من الامبراطور زينون ، فاغلقها هذا سنة ٤٨٩ ، وشرّد اكثر المعلمين والطلاب .

وكان ممن شرّدوا نَرسي ، رئيس مدرسة الرها ، فسار مع بعض الاساتذة الى نصيبين ، حيث تلقاه برصوما ، اسقف المدينة النسطوري ، ووكل اليه انشاء مدرسة نصيبين . وقام نرسي بالمهمة ، فانشأ المدرسة ، وتولّى رئاستها ، واشتهر بعلمه ، وبيانه ، وتقاه .

وتتابع الرؤساء على المدرسة ،وتتابع فيها التعليم ، وكان عدد تلامذتها ، في اواخر القرن السادس ، نحو ٨٠٠

منذ القرن السابع بدأت بوادر التأخر تظهر في المدرسة ، على انها لم تنحط كلّ الانحطاط الاّ بعد ان تأسست مدرسة بغداد في القرن التاسع.

٢ – مدرسة جُنْدِيْسابور

جنديسابور مدينة في خوزستان ، بناها – كما يعني الاسم – سابور الاول (٢٤١–٢٧٢) الساساني ، واسكنها اسرى الروم ، فكان ذلك سبباً في تسرّب العلم اليوناني اليها .

وبعد قرون جاء كسرى انوشروان (٥٣١–٥٧٩) ، فبنى فيها بيمارستاناً ، عُولج فيه المرضى ، ودرِّس الطب ، فكثر الاطباء ، واشتهرت جنديسابور بهذا العلم .

بدأ بالتعليم اطباء الروم ، ثم انضم اليهم اطباء من الهند ، فأخذ اهل جنديسابور طب الامّتين ، وزادوا عليه ما استنبطوه هم ، ففاقوا الجميع ، او هم على الاقل اعتقدوا ذلك في انفسهم .

اما لغة التعليم فكانت السريانية ، الآّ من علّموا من الهنود فقد اشتعملوا الفهلوية ، اي الفارسية القديمة .

وقعت مدينة جنديسابور في حكم العرب سنة ٧٣٨ ، على ان مدرستها الطبية ظلت تؤدّي عملها حتى العهد العباسي . وقد اشتهرَ في هذا العهد آل بختيشوع ، فاستقدمهم الخلفاء ، واستعملوهم اطباء ، ثم استعانوا بهم لتعليم الطب في بغداد[١] . واشتهر كذلك يوحنا بن ماسويه[٢] († ٨٥٧) .

---

١) آل بختيشوع نساطرة ، لغتهم السريانية ، اشتهر منهم في العصر العباسي اربعة :

١) جورجيس بن بختيشوع ، طبيب المنصور :

كان رئس بيمارستان جنديسابور . مرض المنصور بالمعدة سنة ٧٦٥ ، وعجز اطباؤه عن شفائه ، فارسل من اتى له بجورجيس. وطببه جورجيس فشفاه. اهداه الخليفة اربع جوار روميات ، فأعادهن ، لانه نصراني ، ولان زوجه ما تزال حية . عرض عليه الخليفة الاسلام فابى . عام ٧٦٩ مرض جورجيس ، فاستأذن بالعودة الى جنديسابور ، وأذن له . له كناش مشهور ، نقله حنين بن اسحق من السرياني الى العربي .

٢) بختيشوع بن جورجيس السابق ، طبيب الرشيد :

كان خلف اباه في رئاسة بيمارستان جنديسابور . مرض الرشيد بصداع ، سنة ٧٨٧ ، فاستقدم بختيشوع ، وعينه كبير الاطباء . مات بختيشوع سنة ٨٠١ .

٣) جبرائيل بن بختيشوع السابق ، طبيب المأمون :

طبب جعفر بن يحيى البرمكي ، على حياة ابيه بختيشوع ، ثم شفى حظية للرشيد ، فعينه هذا طبيبه الخاص سنة ٨٠٥ ، وكرمه . مرض الرشيد مرضه الاخير ، فعجز جبرائيل عن شفائه . وتذمر الرشيد ، فافهمه جبرائيل ان مرضه نتيجة اسرافه في شهوات الجسد ، وانه نهاه فما انتهى ، فغضب الرشيد ، واحضر طبيباً آخر .

وما ولي الامين الحكم ، حتى عين جبرائيل طبيبه الخاص ، واجزل له العطاء .

• اما المأمون فسخط على جبرائيل ، لانه تركه الى الامين ، وامر بسجنه ، ولم يطلق سراحه الآ سنة ٨١٧ . وعام ٨٢٧ مرض المأمون مرضاً اعجز الاطباء ، فاضطر الى احضار جبرائيل ، وشفي على يديه ، فعينه طبيبه ، واكرمه كثيراً .

٤) بختيشوع بن جبرائيل السابق :

صحب المأمون مدة ، وكانت له صلات بالواثق والمتوكل ، يلقى الرضى مرة ، والسخط مرات . قال ابن ابي اصيبعة : « ونقل حنين بن اسحق لبختيشوع بن جبرائيل كتباً كثيرة من كتب جالينوس الى اللغة السريانية والعربية » . مات بختيشوع سنة ٨٧٠ .

٢) يوحنا بن ماسويه (+ ٨٥٧) :

٣ – مدرسة الاسكندرية

فتح الاسكندر المقدوني (٣٥٦–٣٢٣) ، في مدى عشر سنوات ، كلا من آسيا الصغرى ، والشام ، ومصر ، وبابل ، وفارس ، وسمرقند ، والبنجاب . وفي مصر ، سنة ٣٣١ بنى الاسكندرية .

بُعد موت الاسكندر ، تقاسم قواده الامبراطورية ، فحكم البطالسة مصر والشام ، واتخذوا من الاسكندرية عاصمتهم ، وشجعوا فيها العلم والعلماء ، واسسوا المكتبة الشهيرة .

وقد تلاقت في الاسكندرية ، بحكم تسرب الثقافة اليونانية اليها ، مجار عديدة ، فيها من تراث مصر القديم ، وفيها من اديان الشرق ، وفيها من فلسفات اليونان ، من افلاطون وارسطو ، ومن الابيقورية والرواقية[1] وغيرهما .

امـا الفتح الروماني فلم يتوطد في مصر الاّ بعد موت كليوبطرة (٣٠ ق.م.) ، وهو على كل حال لم يتعرض لثقافة اليونان بسوء ، ولم يُعق نموّ التفكير .

في الاسكندرية اصبحت اللغة اليونانية لغة العلم ، واصبح الفكر اليوناني منهل كل تثقف ، ذاك الفكر الذي امتزج بكل تراث الشرق الديني والعلمي والخرافي ، وكوّن ما يسمّى بالثقافة الهيلينية .

طبيب ذكي ، هاجر من جنديسابور الى بغداد ، وقلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة مما وجد بانقرة وعمورية وسائر بلاد الروم ، حين غزاها المسلمون ، ووضعه اميناً على الترجمة وخدم هرون الرشيد ، والامين ، والمأمون ، وبقي على ذلك الى ايام المتوكل . عينه المأمون ، سنة ٨٣٠ ، رئيساً لبيت الحكمة ، وحنين تتلمذ عليه مدة .

كان يوحنا مسيحياً سريانياً . اكثر تآليفه في الطب ، ويذكر له ابن ابي اصيبعة كتاباً في البرهان .

١) نشأت الابيقورية على يد ابيقور (٣٤١–٢٧٠) ، والرواقية على يد زينون (٣٣٦–٢٦٤) ، وكلاهما عاصر الاسكندر .

تفتحت اليهودية لهذه الثقافة، فحاول احد اتباعها، فيلون الاسكندري (٤٠ ق.م. — ٤٠ م)، ان يؤول التوراة تأويلاً رمزياً، وان يستخدم الفلسفة — سيما فلسفة افلاطون — في شرح ايمانه، واضعاً الفلسفة في خدمة اللاهوت. وكان فيلون يجهل العبرية، ويكتب باليونانية.

وتفتحت لها المسيحية على يد كليمان الاسكندري (١٤٥--٢١٥) ثم على يد اوريجان (١٨٤—٢٥٣). كلاهما علّم في الاسكندرية، مدافعاً عن المسيحية، وكلاهما تأثر بالثقافة اليونانية.

وتأسست في الاسكندرية مدرسة فلسفية — غير المدرسة اللاهوتية التي رأسها اوريجان مدة — اسسها امّونيوس الحمّال (Ammonius Saccas) (✝ ٢٤٣)، وتعلّم فيها، على يد المؤسس، افلوطين (٢٠٣؟ — ٢٧٠)، اكبرُ مجددي الافلاطونية.

خلّف افلوطين مذهباً اعتنقه كثيرون، منهم فرفوريوس الصوري (٢٣٢—٣٠٤) الذي تعلّم في الاسكندرية، ثم في اثينا، وانتهى تلميذاً لافلوطين، ثم خلفاً له في رئاسة المدرسة في روما، ومنهم برقلس[1] الاثيني (٤١١—٤٨٥)، الذي تعلّم مدة في الاسكندرية، ثم رأس مدرسة اثينا حوالي سنة ٤٣٨.

كانت نزعة مدرسة الاسكندرية، كما تظهر في مذهب الافلاطونية

---

١) ولد برقلس في بيزنطية، ودرس مدة في مدرسة الاسكندرية، وحوالي سنة ٤٣٨ رأس مدرسة اثينا. حارب المسيحية، وكتب ضدها.

شرح كثيراً لافلاطون: شرح فاذن، وفرمانيدس، والجمهورية، والنواميس، وله مقالات حول مسائل فلسفية افلاطونية.

اهم كتبه كتاب الثالوجيا او الربوبية، انما العرب قد تأثروا خاصة، على ما يبدو، بما يسميه ابن النديم «كتاب الثاني عشرة مسألة». وهذا كتاب يهاجم فيه المؤلف قول المسيحيين بخلق العالم وحدوثه، وقد رد عليه يحيى النحوي، وكان اذلك اشبه بما دار في الاسلام من جدل حول قدم العالم وحدوثه.

ولدى برقلس ايضاً تجد سلسلة ضخمة معقدة من الوسطاء بين الواحد والكثير.

الحديثة ، التوفيق بين عناصر الفكر اليوناني المختلفة — مع ايثار لافلاطون— وبين ما عرفته الاسكندرية من اعتقادات الشرق وسحره وخرافاته .

وجدّت نزعة اخرى ، مع انتشار الدين المسيحي ، هي التوفيق بين الثقافة اليونانية والمسيحية ، يمثّلها خاصة يحي[١] النحوي ، ثم تلميذه اصطفن الاسكندري[٢] .

وقد أمّ هذه المدرسة تلامذة سريان، اشهرهم بالنسبة الى موضوعنا

١) هو يوحنا فيلوبون المصري الاسكندراني ، او يحيى النحوي كما يدعوه العرب . عاش في القرن السادس ، فلم يشهد فتح العرب للاسكندرية ، كما يزعم القفطي ، كما انه لم ينبه عمرو بن العاص الى مكتبة الاسكندرية ، ولم يكن ذلك سبباً في استشارة عمرو بن العاص لعمر بن الخطاب ، وفي امر عمر باحراق المكتبة. ويحيى ايضاً لم يصبح اسقفاً او بطريركاً كما يروي القفطي .

كان يحيى وثنياً ، ثم اهتدى الى اليعقوبية ، متنكراً لتعاليم الافلاطونية الحديثة ، سيما لبرقلس . ومن ارائه في حدوث العالم :

اولاً : لو كان العالم قديماً لكان لنا عدد لا نهاية له بالفعل ، وهذا مستحيل .

ثانياً : لا يحتاج الخلق الى مادة ، بل يخلق الله من لا شيء ، وخلقه فعل ارادي خارج الزمان والمكان، منزه عن الحركة .

شرح يحيى كتباً لارسطو منها : المقولات ، والعبارة ، والقياس ، والسماع الطبيعي ، والكون والفساد .

ووضع كتباً اهمها : كتاب في قدم العالم ، يعرفه العرب بكتاب الرد على برقلس .

ادعى ان افلاطون اخذ عن موسى ، وانه قال بحدوث العالم ، وان الدين والفلسفة على وفاق . وقد اخذ من افلاطون وارسطو ، وادخل منهما في عرض العقيدة المسيحية .

٢) كان اصطفن تلميذاً ليحيى النحوي، ثم اصبح استاذاً في مدرسة الاسكندرية . استدعاه هرقل (٥٧٥–٦٤١) ، الامبراطور البيزنطي ، وعينه استاذاً في جامعة القسطنطينية . وهناك، بعد اقل من قرن على اغلاق مدرسة اثينا (٥٢٩)، علم فلسفة افلاطون وارسطو، وعلم الهندسة والموسيقى والفلك ، وتنكر لكثير من تعاليم الافلاطونية الحديثة ، ليقرب بين افلاطون والمسيحية ، ويوفق بين الفلسفة والدين .

سرجيس الرأسعيني[1] († ٥٣٦).

• ساعد على بقاء هذه المدرسة وازدهارها اغلاقُ مدرسة اثينا سنة ٥٢٩. وقد ظلت هذه المدرسة قائمة حتى الفتح العربي، بل ظلت تؤدّي عملها، في ظل الفاتحين العرب، حتى اوائل القرن الثامن، حيث انتقلت الى انطاكية.

٤ – مدرسة انطاكية

هناك مدرسة لاهوتية تعرف باسم مدرسة انطاكية ظهرت في آخر القرن الثالث، وانحطت بعد ظهور البدعة النسطورية، وانتقال اكثر اساتذتها الى مدرسة الرها لنشر عقيدتهم. وكانت هذه المدرسة تناهض التأويل الرمزي في مدرسة الاسكندرية اللاهوتية، معتمدة تأويلاً تاريخياً لغوياً علمياً، وكان اشهر اعلامها يوحنا فم الذهب († ٤٠٧).

ما كانت هذه المدرسة مكاناً يعلَّم فيه، بل هم علماء مسيحيون نشروا اراءهم في كتب، ناشرين عقائد الدين، مدافعين عنها بادلة فلسفية. يهمّنا من هذه المدرسة الجو الفكري الذي خلقته، ويهمنا موءلف

---

١) كان سرجيس قسيس راس عين، احدى مدن ما بين النهرين، وكان طبيباً، وفيلسوفاً، وموءرخاً، واديباً. وكان نسطورياً، لغته السريانية.

قصد الاسكندرية، حيث تعلم اليونانية، واطلع على الكثير من طب اليونان وفلسفتهم، ثم اقبل يترجم الى السريانية، ويشرح فيها، فكانت مؤلفات عديدة، بقي لنا من بعضها مخطوطات، وهذه بعض ما بقي:

ا – ترجمة الايساغوجي لفرفوريوس.

ب – شرح لمقولات ارسطو: ينم هذا الشرح عن معرفة لفلسفة اليونان عامة، سيما فلسفة ارسطو والاسكندريين.

ج – رسالة في الفصل الثالث من كتاب العبارة لارسطو.

د – مقالة في النفس لارسطو: انما يتحدث المؤلف عن كتاب غير الذي نعرفه لارسطو في النفس.

ه – مجموعة حكم منسوبة الى فيثاغورس.

وينسب اليه، عدا ذلك، ترجمة طب جالينوس.

سرياني هو بروبا (Probus) . كان بروبا رئيس شمامسة في انطاكية ، وطبيباً ، وعاش في النصف الاول من القرن الخامس. نقل بروبا الى السريانية كتاب العبارة من منطق ارسطو ، وكتاب القياس، ووضع شرحاً لها . وهذا اوّل نقل الى السريانية وصلت الينا مخطوطاته .

على ان هناك مدرسة اخرى فلسفية تعرف بمدرسة انطاكية ايضاً . وهذه المدرسة ، كما يؤكد الفارابي والمسعودي ، هي مدرسة الاسكندرية نفسها ، انتقلت الى انطاكية[١] ، ايام عمر بن عبد العزيز (٧١٧–٧٢٠) . ولعلّ هذا الانتقال حصل ، لان الفتح العربي عزل الاسكندرية عن الروم ، واللغة اليونانية تقلصت امام انتشار اللغة العربية ، فبدت انطاكية ، نظراً لوقوعها على الحدود الرومية ، موطناً اقرب الى الروم ، وافضل لاستجلاب المخطوطات اليونانية ، وانشاء المكاتب . ويقول ماكس مايرهوف: « لا ريب في ان عناية المدرسة الحديثة اتجهت شطر الترجمة الى السريانية ،والمّ تكن لدينا روايات، في المصادر السريانية ، عن شيء من هذا » .

٥ – مدرسة حران

حرّان مدينة تقع ما بين النهرين ، احتلّها العرب سنة ٦٣٩ ، ولها ماض علمي طويل: على اثر فتح الاسكندر ، سكنها كثير من اليونانيين ، ونشروا فيها ثقافتهم . وقد ظلت على اتصال وثيق بالفكر اليوناني ، فتكوّن لاهلها دين فيه كثير من الافلاطونية الحديثة ، عُرف بعد ذاك بدين الصابئة[٢] .

---

١) احتل العرب انطاكية سنة ٦٣٨ .

٢) اهم ما اعتقد صابئة حران هؤلاء هو:

– وجود آله هو رب الارباب .

– وجود ارواح اتخذت لها الكواكب هياكل ، سيما السيارة منها (زحل،والمشتري ، والمريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والقمر) . وهي ارباب يتخذها البشر وسطاء لدى

تشبث الحرّانيون بدينهم، فما اهتدى الى النصرانية سوى القليل. وكذلك فعلوا حين عُرض عليهم الاسلام. وقد عُرف الحرّانيون باسم الصابئة، منذ عهد المأمون، تسمّوا بهذا الاسم لينجوا من القتل[١].

يؤكد لنا المسعودي ان مدرسة الاسكندرية تابعت دورتها، فانتقلت من انطاكية الى حرّان في عهد المتوكل (٨٤٧–٨٦١)، على يد إثنين – احدهما حرّاني، والآخر مروزي – تتلمذا على آخر استاذ كان في انطاكية. لا نعرف اسمَي هذين الشخصين، ونعرف ان تلامذتهما انتقلوا

الله، رب الارباب. والتوسل الى الله بواسطة الارواح افضل من التوسل بواسطة بشر انبياء.

وهم قد عظموا من شأن الكواكب، واقاموا لها اعياداً، وقدموا قرابين حيوانية، واحياناً بشرية.

منذ اواخر القرن الثاني عشر لم يبق لهؤلاء الصابئة ذكر في التاريخ.

١) جاء في الفهرست مايلي: «ان المأمون اجتاز في آخر ايامه بديار مضر، يريد بلاد الروم للغزو، فتلقاه الناس يدعون له، وفيهم جماعة من الحرنانيين ...، فانكر المأمون زيهم، وقال لهم: من انتم، من الذمة؟ فقالوا: نحن الحرنانية. فقال: أنصارى انتم؟ قالوا: لا. قال: فيهود انتم؟ قالوا: لا. قال: فمجوس انتم؟ قالوا: لا. قال لهم: أفلكم كتاب ام نبي؟ فجمجموا في القول. فقال لهم: فانتم اذاً الزنادقة، عبدة الاوثان ...، وانتم حلال دماؤكم، لا ذمة لكم ...، فاختاروا الآن احد امرين: اما ان تنتحلوا دين الاسلام، او ديناً من الاديان التي ذكرها الله في كتابه، والاّ قتلتكم عن آخركم! فاني قد انظرتكم الى ان ارجع من سفرتي هذه ...

«ورحل المأمون يريد الروم، فغيروا زيهم ...، وتنصر كثير منهم ...، واسلم منهم طائفة، وبقي منهم شرذمة بحالهم، وجعلوا يحتالون، ويضطربون، حتى انتدب لهم شيخ من اهل حران فقيه ... فقال لهم: اذا رجع المأمون من سفره، فقولوا له: نحن الصابئون. فهذا اسم دين قد ذكره الله جل اسمه في القرآن، فانتحلوه فانتم تنجون به. وقضي ان المأمون توفي في سفرته تلك ...، وانتحلوا هذا الاسم منذ ذلك الوقت ...، فلما اتصل بهم وفاة المأمون ارتد اكثر من كان تنصر منهم، ورجع الى الحرنانية ...، ومن اسلم منهم لم يمكنه الارتداد خوفاً من ان يقتل، فأقاموا متسترين بالاسلام».

وصابئة حران اذاً غير صابئة القرآن.

كلهم تقريباً الى بغداد ، وبالتالي لم تعش مدرسة الاسكندرية في حرّان اكثر من نصف قرن على وجه التقريب .

كانت لغة الحرّانيين السريانية ، وكانوا يُعنون بالفلك والرياضيات ، يدفعهم الى ذلك اجلالهم الديني للكواكب .

نبغ من صابئة حرّان كثيرون ، واشهر من عاصر مدرسة الاسكندرية في حُرّان ، وعُني بالنقل، هو ثابت بن قرة (٨٢٦–٩٠١) .

٦ – مدرسة بغداد

روى ابن ابي اصيبعة على لسان الفارابي ما نصّه : « انتقل التعليم[1] من الاسكندرية الى انطاكية ، وبقي بها زمناً طويلاً ، الى ان بقي معلّم واحد ، فتعلّم منه رجلان ، وخرجا ومعهما الكتب . فكان احدهما من اهل حرّان، والآخر من اهل مرو[2] .

فاما الذي من اهل مرو فتعلّم منه رجلان : احدهما ابرهيم المروزي[3]، والآخر يوحنا بن حيلان .

وتعلّم من الحرّاني : اسرائيل الاسقف[4] ، وقُوَيرى[5] ، وهذان سارا الى بغداد ، فتشاغل اسرائيل بالدين ، واخذ قويرى في التعليم .

واما يوحنا بن حيلان[6] فانه تشاغل ايضاً بدينه ، وانحدر ابرهيم المروزي الى بغداد ، فاقام فيها .

---

١) بعد ظهور الاسلام .

٢) مرو : كانت عاصمة خراسان .

٣) المروزي : نسبة الى مرو .

٤) اسرائيل : كان اسقفاً في حران ، كما يبدو من النص . لم يكن له تلاميذ ، ولا تآليف .

٥) قويرى : ارتحل الى بغداد في خلافة المعتضد (٨٩٢–٩٠٢) ، وتعلم عليه ابو بشر متى . فسر لارسطو : المقولات، والعبارة ، والقياس ، والبرهان ، وكلها ضاع .

٦) يوحنا بن حيلان : درس عليه الفارابي في حران او في بغداد . مات في بغداد ، في الثلث الاول من القرن العاشر .

وتعلّم من المروزي متى بن يونان[١] ...
وقال ابو نصر الفارابي انه تعلّم من يوحنا بن حيلان الى آخر كتاب البرهان .»

نستخلص من هذا النص — ومن نص للمسعودي مشابه — ان مدرسة الاسكندرية تنقلت ، عبر انطاكية وحرّان ، حتى انتهت الى بغداد .

على ان مدرسة الاسكندرية في بغداد تمثّلت في اشخاص ، لا في معاهد تعليم[٢] ، اشخاص كانوا يتلقنون العلم لاحق عن سابق ، ويعترفون بالرئاسة لابرعهم علماً ، وينصرفون الى النقل والتفسير والتأليف .

وهي هذه المدرسة التي انجبت الفارابي ، وابدعت من نعرف من فلاسفة العرب .

•

ينتج من هذه اللمحة الوجيزة في ما ذكرنا من مدارس :

١) ان ثقافات كثيرة كانت منتشرة في ما فتح العرب من امم ، اهمها : الثقافة اليونانية ، والفارسية ، والهندية . وكانت مدارس تُعنى بهذه الثقافات ، عنيت بها قبل الفتح العربي ، وبعده .

٢) ان لغات العلم كانت اليونانية والفارسية والسريانية ، وقد طغت السريانية في كثير من البيئات ، وترجم اليها كثير .

٣) ان الشعوب المفتوحة ظلت على نشاطها الفكري ، مدارسها مفتوحة ، واساتذتها عالمون ، وتلامذتها كثيرون . هي لغاتهم فقط تقلصت امام انتشار لغة الفاتح ، فنقلوا اليها ، وكتبوا فيها ، وكان لنا — من هذه الشعوب نفسها — فلاسفة كبار ، هم ثمرة جهد طويل من الاقتباس والتفكير .

---

١) متى بن يونان ، او ابن يونس : هو ابو بشر متّى فاق استاذيه قويرى ، والمروزي . نشأ في اسكول مار ماري ، كما يقول ابن النديم . اليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره . نقل كثيراً .
كان نسطورياً . تتلمذ له يحيى بن عدي .

٢) كانت هناك معاهد تعليم دينية ، كنظامية بغداد التي علم فيها الغزالي ، انما لم تشد السلطات الرسمية مدارس فلسفية ، او تسمح بها .

التراجم

كان انتشار اللغة العربية، وحلولها محل اللغات الاصلية ، السبب الاكبر في اقدام الشعوب المفتوحة على نقل ما تعلّم الى هذه اللغة، يشجعها على ذلك امور اخرى سنأتي على ذكرها . فما نُقل ، ومَن نقله ؟ وكيف نُقل ؟ ولمَ نُقل ؟ وما كان اثر هذا النقل ؟ هذا ما نتوخّى هنا الجواب عليه :

١ – ما نُقل ومَن نقله

لن ندّعي هنا احصاء كل ما نُقل الى العربية ، ولا الحكم الجازم في صحة نسبته ، وفي ما بقي منه او ضاع : ان عملاً كهذا قد يستوعب جهود كثيرين ، وانفاق اعمار . وانما نقتصر على اثبات اهم ما نُقل ، واشهر من نقلوا ، لنرى كم كان هذا النقل خصباً مثمراً :

–المنقول عن افلاطون :

١ – كتاب السياسة (الجمهورية) :

فسّره حنين بن اسحق[1] .

---

١) حنين بن اسحق (٨١٠–٨٧٣؟):

هو ابو زيد العبادي . والعباد قبائل عربية كانت تسكن الحيرة ، وتدين بالنصرانية . نسطوري المذهب ، سرياني اللغة .

شرع يدرس الطب في بغداد ، على يوحنا بن ماسويه . وكان هذا ، ككل اطباء جنديسابور، الذين ينحرفون عن اهل الحيرة، ويكرهون ان يشاركهم غيرهم في صناعتهم، فتذمر من حنين لكثرة ما كان يطرح من اسئلة ، وزجره يوماً بقوله : « ما لاهل الحيرة ولتعلم صناعة الطب ؟! » ثم طرده من داره .

٢ – كتاب النواميس :

• نقله حنين بن اسحق ، ونقله يحي بن عدي[1] .

ذهب حنين حزيناً ، ثم قصد بلاد الروم ، حيث تعلم الطب ، واتقن اليونانية . ثم اتصل ، بعد عودته ، بالخليل بن احمد ، اشهر علماء زمانه باللغة ، واتقن عليه العربية ، كما زار فارس والاسكندرية .

ثم استقر حنين في بغداد ، يمارس الطب ، ويعنى بالنقل .

عينه المأمون رئيساً على بيت الحكمة ، وكلفه بالنقل ، وكان يعطيه من الذهب زنة ما ينقل من الكتب .

ونال حظوة لدى المتوكل ايضاً ، فعين له مترجمين بارعين ، يترجمون الكتب ، وهو يتصفح ما ترجموا ، ومن هؤلاء اصطفن بن باسيل ، وموسى بن خالد ، ويحيى بن هارون . وهكذا ما كان حنين ناقلاً فقط ، بل كان رئيس مدرسة يشرف على جماعات تنقل بارشاده ، ويصلح لها ما تنقل .

واتصل كذلك ببني موسى ، واكثر نقوله لهم ، حسب قول ابن النديم .

وكان يجيد اربع لغات : اليونانية ، والسريانية ، والفارسية ، والعربية . قال عنه ابن ابي اصيبعة : «كان حنين اعلم اهل زمانه باللغة اليونانية ، والسريانية ، والفارسية » .

وكان ينقل الى السريانية ، والى العربية ، وكثيراً ما نقل الى السريانية اولاً ، ثم الى العربية . ويروي ابن ابي اصيبعة ، على لسان جبرائيل بن بختيشوع ، قوله في حنين : « والله لئن مد له في العمر ليفضحن سرجيس ! وسرجيس هذا الذي ذكره جبرائيل هو الرأسعيني ، وهو اول من نقل شيئاً من علوم الروم الى اللسان السرياني .»

وحنين قد اصلح ترجمات سرجيس الرأسعيني ، واشتهر بنقل كتب جالينوس ، حتى كان يفضل نقله له على اي نقل آخر . وله كذلك كتب كثيرة في الطب ، وتآليف في الفلسفة .

١) يحيى بن عدي (٨٩٦–٩٧٤) :

ولد في تكريت ، وهي بلدة على دجلة في شمال العراق . يعقوبي . اتى بغداد ، وقرأ على ابي بشر متى ، وعلى الفارابي ، فبرع في المنطق ، واليه انتهت رئاسة هذا الفن بعد ذاك .

عرف بكثرة النسخ ، حتى انه كان ينسخ مائة ورقة في اليوم والليلة .

كان ينقل من السريانية الى العربية ، على قول ابن ابي اصيبعة ، ونتساءل هل كان يعرف اليونانية ، او على الاقل هل كان يتقنها .

٣ – طيماوس :

نقله ابن البطريق[١] ، ونقله حنين او اصلحه . واصلحه يحيى بن عديّ .

٤ – سوفسطس :

نقله اسحق بن حنين[٢] .

– المنقول عن ارسطو :

– المنطق .

١ – المقولات :

نقله من الرومية الى العربية حنين بن اسحق .

له ، عدا ما نذكر له في المتن من نقول ، تآليف كثيرة منها :

١) نقض حجج القائلين بان الافعال خلق لله ، واكتساب للعبد : قد يكون هذا الكتاب رداً على مذهب الاشعرية في الحرية ، كما يبدو من العنوان .

٢) مقالة في انه ليس شيء موجود غير متناه ، لا عدداً ولا عظماً : يعني العنوان اعتقاد المؤلف بحدوث العالم ، ونهايته في المكان .

١) ابن البطريق : هو يحيى بن البطريق (+ ٨١٥) :
يقول عنه ابن ابي اصيبعة : « كان في جملة الحسن بن سهل ، وكان لا يعرف العربية حق معرفتها ، ولا اليونانية » . ويقول ابن العبري : « ان يوحنا بن البطريق الترجماني ، مولى المأمون ، كان اميناً على ترجمة الكتب الحكمية ، حسن التأدية للمعاني ، ألكن اللسان في العربية ، وكانت الفلسفة اغلب عليه من الطب » .

٢) اسحق بن حنين (+ ٩١١) :
من نصارى الحيرة ، سرياني ، نسطوري .
كان فصيحاً بالعربية ، افصح من ابيه ، جيد النقل من اليونانية والسريانية .
عاش في ظل المعتمد ، والمعتضد ، والمقتدر ، وانقطع في آخر ايامه الى القاسم بن عبيد الله . مات مفلوجاً .
له ، عدا نقوله ، كتب في الطب ، ومقالة في التوحيد ، وكتاب اختصار اقليدس .

٢ – العبارة :

• نقله حنين الى السريانية، واسحق الى العربية .

٣ – القياس :

نقله ثيادورس الى العربية، ويقال انه عرضه على حنين فاصلحه . ونقله حنين واسحق الى السريانية .

٤ – البرهان :

نقله اسحق الى السريانية، ونقل ابو بشر متى[1] السرياني الى العربي .

٥ – الجدل :

نقله اسحق الى السرياني، ونقل يحي بن عدي السرياني الى العربي .

٦ – المغالطة او الحكمة المموّهة :

نقله الى السرياني ابن ناعمة[2]، وابو بشر متى، ونقله الى العربي يحي بن عدي .

٧ – الخطابة[3] :

نقله ابرهيم بن عبد الله، وقيل ان اسحق نقله .

٨ – الشعر :

نقله ابو بشر متى الى السرياني . ونقله يحي بن عديّ .

---

١) ابو بشر متّى (+ ٩٤٠): نسطوري . نزل بغداد، وكان فيها في خلافة الراضي . تتلمذ لقويرى وابي يحيى المروزي، وفاقهما.
اشتهر بعلم المنطق، واليه انتهت رئاسته في عصره .

٢) ابن ناعمة (+ ٨٣٥): هو عبد المسيح بن عبد الله الناعمي الحمصي . كان متوسط النقل، على رأي ابن ابي اصيبعة، الى الجودة اميل .

٣) الحق العرب كتابي الخطابة والشعر بالمنطق .

– الطبيعيات :

١ – السماع الطبيعي :

نُقلت اقسام من مقالاته الثماني ، اسهم في نقلها : ابو رَوح الصابئ ، ويحيى بن عدي ، وقسطا بن لوقا[1] ، وابن ناعمة ، وثابت بن قرة[2] ، وحنين بن اسحق .

٢ – السماء والعالم :

نقله ابن البطريق ، واصلحه حنين .

---

١) قسطا بن لوقا البعلبكي (٨٢٠–٩١٢) : اصله يوناني . ولد في بعلبك ، واليها انتسب . نصراني .

اتقن اليونانية ، والسريانية ، والعربية ، واجاد النقل .

ذهب الى بلاد الروم ، واتى بكتب كثيرة ، ثم اتى بغداد ، واقام ينقل .

في اواخر عمره ، استدعاه احد امراء ارمينية ، فذهب اليه ، وهناك توفي . ويقول ابن ابي اصيبعة ان قبره بني عليه قبة ، واكرم اكرام قبور الملوك ورؤساء الشرائع .

له – عدا نقوله – تآليف في الهندسة ، والطب ، والفلسفة . ومن تآليفه الفلسفية كتاب في « الفصل بين النفس والروح » ، يصف فيه النفس بالبساطة والبقاء ، ويصف الروح بالجسمانية والفناء .

٢) ثابت بن قرة (٨٢٦–٩٠٠) : ولد في حران على دين الصابئة .

كان اولاً صيرفياً ، ثم اتى بغداد ، واستوطنها ، واشتهر بالفلسفة والنجوم والطب .

اتصل بمحمد بن موسى بن شاكر ، وهذا وصله بالمعتضد ، فنال حظوة بالغة لدى الخليفة ، وصار من منجميه . وقد ساعده ذلك على اعلاء شأن الصابئة في بغداد ، وعلى ان يكون اول رئيس لملته فيها .

كان يعرف السريانية والعربية ، متوسط النقل حسب رأي ابن ابي اصيبعة .

له – عدا نقوله – تآليف في المنطق ، والهيئة ، والهندسة ، والعدد ، والتنجيم ، والطب . وله رسالة بالسريانية في اعتقاد الصابئين .

٣ – الكون والفساد :

نقله حنين الى السرياني ، واسحق والدمشقي[١] الى العربي .

٤ – الآثار العلوية :

نقله يحيى بن عدي من السرياني الى العربي.

٥ – النفس :

نقله حنين الى السرياني ، واسحق الى العربي .

٦ – الحيوان :

نقله ابن البطريق ، ونقله ابو علي بن زُرعة[٢] .

– الالهيات : او كتاب الحروف[٣] : نقله اسطاث[٤] . ونقل حروفاً منه : اسحق ، وابو بشر متى ، ويحيى بن عديّ .

– كتاب الاخلاق : نقله حنين بن اسحق .

– كتاب اثولوجيا :

هو المعروف بكتاب اثولوجيا ارسطو ، وليس له[٥] .

وعدا كتب ارسطو ، نُقل الكثير من شروحها ، من شروح الاسكندر

---

١) ابو عثمان الدمشقي :

كان طبيباً مشهوراً في بغداد ، وسنة ٩٠٤ قلد رئاسة بيمارستاناتها .
نقل كتباً كثيرة الى العربية ، وكان « احد النقلة المجيدين » (ابن النديم) .

٢) ابو علي بن زرعة (٩٤٢–١٠٠٨) : ولد في بغداد . يعقوبي .
لازم يحيى بن عدي ، وكان « احد المتقدمين في علم المنطق ، وعلوم الفلسفة ، والنقلة المجودين » (ابن النديم) .

٣) كتاب الحروف ١٤ مقالة ، مرتبة حسب الحروف . وقد عرف منه العرب ١١ مقالة ، اي حتى حرف اللام ، وجهلوا الحروف : ك ، م ، ن .

٤) يعده ابن ابي اصيبعة من « النقلة المتوسطين » .

٥) راجع ما قلنا في اصل هذا الكتاب وناقله ص ٩٧–٩٨ .

الافروديسي ، وثامسطيوس، ويحيى النحوي ، وفرفوريوس الصوري[١]
كما اقبل العرب بدورهم يفسرون ، ويختصرون .

-المنقول عن افلوطين :

قال القفطي تحت اسم فلوطين : « هذا الرجل كان حكيماً ، مقيماً ببلاد يونان ، له ذِكر : وشرح شيئاً من كتب ارسطوطاليس . وذكره المترجمون في هذا النوع في جملة الشارحين لكتبه . وخرج شيء من تصانيفه من الرومي الى السرياني ، ولا اعلم ان شيئاً منها خرج الى العربي ، والله اعلم . »

وابن النديم يذكر فلوطينس بين شراح ارسطو ، مكتفياً بذكر الاسم .

اما الشهرستاني فينسب الى شخص يسميه « الشيخ اليوناني » اراء تشبه في بعضها اراء افلوطين ، ولهذا ذهب كثيرون الى القول بان الشيخ اليوناني هو افلوطين نفسه .

ونعلّق على هذه الشهادات والنصوص بما يلي :

١) لم يكن افلوطين شارحاً لارسطو .

٢) لم يكن يونانياً ، ولم يُقم في بلاد اليونان ، بل كان مصرياً تعلّم في الاسكندرية ، وعلّم في روما .

٣) ما يثبته الشهرستاني من اراء قد يكون مأخوذاً عن بعض تلامذة افلوطين ، وهو على كل حال شيء يسير بالنسبة الى فلسفة افلوطين .

وعليه نرى ان العرب ما عرفوا افلوطين مباشرة ، ولا عرفوا تاسوعاته ، وان ما عرفوه منه قد كان عن طريق تلامذته – كفرفوريوس وبرقلس – او عما استقى منها مؤلف « اثولوجيا ارسطو . »

---

١) له كتاب ايساغوجي : نقله من السرياني الى العربي ايوب بن القاسم الرقّي ، وشرحه ابو بشر متّى .

–المنقول عن علماء اليونان :

نُقل طب بقراط ، وجالينوس ، وهندسة اقليدس الصوري ، والمجسطي في الفلك لبطليموس . ولا نتوقف على تفصيل هذا النقل .

–المنقول عن الهند :

نُقلت كتب كثيرة في طب الهند ، ونجومهم ، ورياضياتهم ، ونقلت كتب في فلسفتهم وقصصهم . وكان بعض هذا النقل من الهندية الى العربية واكثره من الهندية الى الفارسية الفهلوية ، ثم الى العربية . واهم من نقلوا :

١ – عبدالله بن المقفع (٧٢٤ ؟ – ٧٦٠ ؟) :

نقل كتاب كليلة ودمنة عن الفارسية . وهذا الكتاب هندي الاصل : حوالي سنة ٣٠٠ على الارجح ، الّف احد البراهمة كتاباً يتألف من مقدمة وخمسة ابواب ، واسمه بالسنسكريتية بنجَ تنترا ، وهو كتاب معروف وموجود . وكانت الغاية منه تعليم الحكمة للملوك بواسطة الامثال .

نقل هذا الكتاب الى الفهلوية الطبيب برزويه ، نقله تلبية لطلب كسرى انوشروان (٥٣١–٥٧٩) ، وزاد عليه امثالاً اخرى هندية ، ثلاثة منها مأخوذة عن الكتاب الثاني عشر من المهابهاراته ، والباقي مجهول النسبة. وقد مهّد برزويه لترجمته بمقدمة .

ونُقل هذا الكتاب ايضاً من السنسكريتية الى السريانية حوالي سنة ٥٧٠ ، نقله القس بود النسطوري باسم «كليلج ودمنج» وقد نشر بيكل (G. Bickell) هذه الترجمة مع ترجمة المانية لها .

ثم اتى عبد الله بن المقفع ، الفارسي الاصل ، فنقل ترجمة برزويه الفهلوية الى العربية ، ممهداً لها بمقدمة ، مضيفاً اليها بعض امثال من تأليفه . ثم تخلل النص ، خلال العصور ، زيادات اخرى .

٢ – البيروني (٩٧٣–١٠٣٨)

نقل عن السنسكريتية كتابين في الفلسفة، هما سانك، وباتنجل. وافاض، في كتابه عن الهند، في ذكر ما يعرفون في الحساب والنجوم.

٣ – منكه الهندي :

كان طبيباً وفيلسوفاً. اتى به الرشيد من الهند بسبب مرض مستعص اصابه، فشفى الخليفة، ثم اقام في العراق «ينقل من اللغة الهندية والفارسية الى العربية.» (ابن ابي اصيبعة).

٤ – ابن دهن الهندي :

ادار بيمارستان البرامكة، ونقل «الى العربي من اللسان الهندي.» (ابن النديم).

–المنقول عن الفرس:

نقلت كتب كثيرة في السير، والاخبار، والنجوم. ونقلت عن طريق اللغة الفارسية اشياء من حكمة الهند والروم، ومن طبهم. قال ابن النديم: «قد كانت الفرس نقلت في القديم (عن الروم) شيئاً من كتب المنطق والطب الى اللغة الفارسية، فنقل ذلك الى العربي عبد الله بن المقفع وغيره.»

٢ – كيف نُقل

فات الناقلين كثير من الدقة، وكثير من الامانة للاصل، وذلك لاسباب كثيرة اهمها :

١ – عجز اللغة :

ما كانت اللغة العربية – لغة الحجاج والاخطل – معدّة للتعبير عن دقائق العلم والفلسفة، لانه لا سابق عهد لاهلها بهذا النوع من التفكير.

اجل ان النقل الى السريانية كان قد ذلّل كثيراً من العقبات ، لان العربية والسريانية لغتان ساميتان ، تشتركان في كثير من المفردات ، ويسهل على احداهما استعارة الفاظ من الاخرى ، ولان السريان كانوا قد ذللوا لغتهم للتعبير العامي والفلسفي ، انما النقول السريانية لم تذلّل كل عقبة ، ولم تقدّم كل المفردات .

وهناك عجز آخر لغوي ناتج لا عن اللغة العربية كلغة بل عمن ينقل اليها . ان لغة اكثر من ناقل لم تكن غنيّة ، ولم تكن سليمة متينة ، فاعوزته المفردات ، وارتبك التعبير . وهكذا نجد ابن ابي اصيبعة يصنّف النقلة طبقات ، فهذا جيّد النقل كحنين وابنه اسحق ، وقسطا بن لوقا ، والدمشقي ، وابن زُرعة ، وهذا متوسطه كابن ناعمة ، واسطاث ، وثابت بن قرة ، وثالث لا يحسن العربية ولا اليونانية كابن البطريق .

وثم عجز ثالث ناتج لا عن فقر العربية ، ولا عن جهل الناقل اليها ، بل عن كون اليونانية لم تكن لغة النقلة الاصلية ، فما اجادوها اجادة اهلها لها ، ولا سبروا كل دقائقها ، ولا تضلّعوا منها دائماً التضلع الكافي.

٢ – نقص الفهم :

لم يفهم الناقل دائماً النص الذي ينقل :

لم يفهمه ، لان نصوص الفلسفة اليونانية عسيرة الفهم اجمالاً ، ما زال المشتغلون بها حتى يومنا يختلفون في اكثر من موضع ، يتباينون ترجمة وتأويلاً ، رغم تعدد المخطوطات ، وتعدد الطبعات العلمية .

ولم يفهمه ، لانه نقلَ اكثر الاحيان عن نقل سرياني ، قصّر عن الاصل في الاداء ، فزاد هذا الاصل غموضاً .

ولم يفهمه ، لان اكثر النقلة كانوا اطباء ، ما تمرسوا بالفلسفة التمرس الكافي ، ما ألفوا نوع البرهنة الفلسفية ، ولا الفوا نوع التعبير ودقته ، فاهملوا هنا ، وحرّفوا هناك ، وافسدوا اكثر من معنى .

قال اخوان الصفاء : « اما اولئك الحكماء والفلاسفة ، الذين كانوا

قبل نزول القرآن والتوراة والانجيل ، فانهم لما بحثوا ... دعاهم ذلك الى تصنيف الكتب الفلسفية ... ، ولكنهم لما طوّلوا الخطب فيها ، ونقلتها من لغة الى لغة من لم يكن قد فهم معانيها ، ولا عرف اغراض مؤلفيها ، حرّفها ، وغيّرها ، حتى انغلق على الناظر فيها فهم معانيها ، وثقل على الباحثين اغراض مصنفيها » (آخر الرسالة الاولى) .

٣ – تضليل الناقل :

اولَ عهد الناس بالدين ، كان الحذر من الفلسفة قوياً ، خشية منهم على ايمانهم . وقد دفع ذلك الى امرين :

الاول هو اهمال الناقل لكل ما يخالف ايمانه ، او تحريفه بما يتفق وهذا الايمان . وهذا ما يشرح لنا ، مثلاً ، كيف انتهى افلاطون الى العرب وهو يقول بخلق العالم وحدوثه ، مع ان افلاطون لم يقل بواحدٍ منهما .

والثاني هو زجّ اراء دينية معيّنة خلال كتاب منقول ، وذلك قصد الترويج لها ، او الترويج لكتاب عن طريقها . ولنا مثل على ذلك في كتاب كليلة ودمنة ، حيث ادخل ابن المقفع من القرآن والحديث ، وادخل اعتقاد المسلمين بالقدر .

ولسنا نتحدث عن تضليل الناقل ، ضلالاً منه ، لا بقصد التضليل ، وذلك حين نحل كتباً غير اهلها ، كما نحل ارسطو كتاب اثولوجيا مثلاً .

كل هذه الاسباب تضافرت ، فكانت لنا نقول ناقصة ، غامضة ، عانى العرب كثيراً في فهمها ، مما دفعهم الى وضع الشروح والتعاليق ، وكان ابن رشد اشهر هؤلاء الشارحين .

٢ – لِمَ نُقل

اسباب النقل متنوعة ، كثيرة ، وهذه اهمها :

١ – رعاية الخلفاء ، وبعض الغواة :

ليس اقدر من اصحاب السلطان ، وذوي النفوذ والثراء، على تشجيع حركة علمية ، وايجاد علماء . وقد قُيّض لحركة النقل عدة اشخاص عملوا ، بدوافع متباينة ، على نقل كثير من كتب العلم والفلسفة .

واول هؤلاء الاشخاص زماناً هو خالد بن يزيد بن معاوية (المتوفّى سنة ٧٠٤) ، وقد عني بذلك لسببين :

الاول هو حب العلم : «كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمّى حكيم آل مروان ، وكان فاضلاً في نفسه ، وله همة ومحبة للعلوم ، خطر بباله الصنعة (اي الكيمياء) فامر باحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر ، وقد تفصح بالعربية ، وامرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي الى العربي . وهذا اوّل نقل كان في الاسلام من لغة الى لغة » (ابن النديم) .

والسبب الثاني هو ان مروان نكث بعهده ، فاوصى بالخلافة لابنه عبد الملك بدل خالد بن يزيد ، فوجد هذا في العلم عزاء ، وفي نقل الصنعة سبيلاً الى تحويل المعادن الى ذهب ، فالى تحويل الناس عن باب الخلفاء الى بابه . قال ابن النديم في خالد: «كان جواداً ، يقال انه قيل له : لقد جعلت اكثر شغلك في طلب الصنعة ! فقال خالد: ما اطلب بذلك الاّ ان اغني اصحابي واخواني . اني طمعت في الخلافة ، فاختزلت دوني ، فلم اجد منها عوضاً الاّ ان ابلغ آخر هذه الصناعة ، فلا احوج احداً عرفني يوماً ، او عرفته ، الى ان يقف بباب سلسطان رغبةً او رهبة. »

اما الذين نقلوا لخالد ، فيذكر منهم ابن النديم اثنين : اصطفن القديم ومريانوس الراهب .

وقد نُقل لخالد ، عدا كتب الصنعة ، كتب في النجوم والطب .

ثم يأتي المنصور (٧٥٣–٧٧٥) : مرض سنة ٧٦٥ بالمعدة، فاستقدم، كما رأينا سابقاً، جورجيس بن بختيشوع ، وتطبب على يديه ، وشجع علم الطب اثناء خلافته. ثم انه اعتقد بالتنجيم، فشجّع اهله، واستشارهم في تعيين الوقت الملائم لبناء بغداد . وبتشجيع المنصور للطب والتنجيم ، شجع على نقل هذين العلمين ، والتأليف فيهما ، وفتح بهما باباً على فروع الفلسفة .

•

والرشيد (٧٨٦–٨٠٩) تابع العناية بالطب ، فكان من اطبائه : بختيشوع بن جورجيس ، وجبرائيل ابنه ، ويوحنا بن ماسويه . وقد اجزل لهم العطاء فامر بخمسمائة الف درهم ، مثلاً ، لجبرائيل بن بختيشوع ، لانه شفى له حظيّة !

وقد حث على النقل ، فقلّد يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب القديمة التي سباها المسلمون من بلاد الروم ، « ووضعه اميناً على الترجمة » . وحث كذلك ابا سهل الفضل بن نوبخت ، فكان هذا « في خزانة الحكمة » ينقل من الفارسي الى العربي ، ومعوّله على كتب الفرس .

•

على ان اكثر الخلفاء حباً للفلسفة ، واعناهم بنقلها ، هو المأمون (٨١٣–٨٣٣) . ويعلّل ابن النديم ذلك بحلم رأى فيه المأمون ارسطو ، فسأله : ما الحسن؟ قال: ما حسن في العقل . وسأله: ثم ماذا ؟ قال: ما حسن في الشرع . وسأله: ثم ماذا ؟ قال: ما حسن عند الجمهور . وسأله: ثم ماذا ؟ قال: ثم لا ثم . فكان ذلك الحلم « من أوكد الاسباب في اخراج الكتب » .

ومهما يكن من صحة هذا الحلم واثره ، فان المأمون ، بعد انتصاره على الروم سنة ٨٣٠ ، اتصل بملوكهم ، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة ، وارسل من اختار له منها عدداً كبيراً [١] ، ثم « اختار لها مهرة

---

١) كان بين من ارسل: الحجاج بن مطر ، وابن البطريق، وسلم .

التراجمة ، وكلّفهم احكام ترجمتها ، فترجمت له على غاية ما يمكن ، ثم حضّ الناس على قراءتها ، ورغّبهم في تعليمها. » (صاعد الاندلسي) .

وبما اتى المأمون من كتب اغنى « بيت الحكمة » ، الذي انشأه الرشيد ، فأصبح خزانة كبرى للكتب ، على رأسها شخص يديرها ، وفيها يعمل المؤلف ، والناقل ، والناسخ . فسهل بن هارون «كان متحققاً بخدمة المأمون ، وصاحب خزانة الحكمة له »[١] ، وسعيد بن هارون كان « شريك سهل بن هارون في بيت الحكمة »[١] ، وسلم كان صاحب بيت الحكمة مع سهل بن هارون ، وابن البطريق ، مولى المأمون ، كان اميناً على ترجمة الكتب الحكمية ، وعلان الشعوبي كان « ينسخ في بيت الحكمة للرشيد والمأمون والبرامكة »[٢] ، ومحمد بن موسى الخوارزمي «كان منقطعاً الى خزانة الحكمة للمأمون[٣] » . وهؤلاء يتباينون مهناً ، فسهل حكيم وشاعر ، وسعيد مترسل فصيح ، وسلم ينقل من الفارسي الى العربي ، والخوارزمي عالم بالهيئة ، وعلان راوية وناسخ ، ناشر لمثالب العرب . على ان اهم ناقل اقامه المأمون على رأس بيت الحكمة[٤] هو حنين بن اسحق ، اقامه وكلّفه بالنقل ، واعطاه زنة ما ينقل ذهباً !

وقد ظهر ميل المأمون الى الفلسفة في انتصاره للمعتزلة — لان هؤلاء كانوا اكثر المتكلمين تأثراً بها — ، سيما في حمله الناس سنة ٨٣٣ على القول بخلق القرآن . وقد ارسل ، لهذا الغرض ، كتاباً الى والي بغداد ، يأمره بامتحان القضاة في ما يعتقدون في خلق الله القرآن ، اليك مقطعاً منه : « قد عرف امير المؤمنين ان الجمهور الاعظم ، والسواد الاكبر ، من حشو الرعية ، وسفلة العامة ، ممن لا نظر له ولا رويّة ، ولا استضاءة بنور العلم وبرهانه ... ، اهل جهالة بالله ، وعمى عنه ، وضلالة عن

---

١) الفهرست : ص ١٧٤ .

٢) الفهرست : ١٥٣ .

٣) الفهرست : ٣٨٣ .

٤) اتلف هولاكو هذه المكتبة ، يوم اغار على بغداد وخربها سنة ١٢٥٨ .

حقيقة دينه وتوحيده والايمان به ... ، وقصور عن ان يقدّروا الله حق قدره ... ، ويفرقوا بينه وبين خلقه ، لضعف ارائهم ، ونقص عقولهم ، وجفائهم عن التفكّر والتذكّر ، وذلك انه ساووا بين الله ، تبارك وتعالى ، وما انزل من القرآن ، فاطبقوا مجتمعين... على انه قديم ازلي لم يخلقه الله ، ويحدثه ، ويخترعه ... » ويظهر من كتاب المأمون هذا ميله الى الاخذ بالنظر العقلي ، والى فرض ما ثبت في نظر العقل فرضاً ، اي الى ان يجعل منه مذهباً رسمياً للدولة دون باقي المذاهب[١] !

ومن عاشوا في ظل المأمون ، وعملوا على نقل الكتب ، بنو موسى بن شاكر المنجّم ، وهم ثلاثة : محمد ، واحمد ، والحسن . كان موسى من منجّمي المأمون ، فرعى هذا حقه في اولاده ، وأثبتهم في بيت الحكمة ، فبرعوا في الهندسة ، وعلم الحيل ، والنجوم ، والموسيقى ، واجلّهم محمد . قال ابن النديم في بني موسى : « هؤلاء القوم ممن تناهى في طلب العلوم القديمة ، وبذل فيها الرغائب ، واتعبوا فيها نفوسهم ، وانفذوا الى بلاد الروم من اخرجها اليهم ، فأحضروا النقلة من الاصقاع والاماكن بالبذل السنيّ ، فاظهروا عجائب الحكمة . » ويقول ايضاً ان حنين بن اسحق من جملة من انفذوا .

وكان للبرامكة كذلك نصيب في تشجيع العلوم ، فيحيى بن خالد بن برمك كان يعطي جبرائيل بن بختيشوع ستمائة الف درهم في سنة ، وهو اول من عُني بتفسير كتاب المجسطي ، واخراجه الى العربية[٢] .

---

١) يسيء المأمون بهذا الى العقل ، وحرية التفكير ، من حيث يريد ان يعضدهما !

٢) القفطي : ص ٩٧ .

٢ — انتشار العربية ونشاط السريان :

بسط العرب سلطانهم ، فسادت لغتهم ، وعندئذ اقبل السريان — من نساطرة ويعاقبة وصابئة — ينقلون علومهم الى اللغة الجديدة .

ان هؤلاء السريان كانوا قد نقلوا الكثير من العلم والفلسفة الى لغتهم ، وكانت مدارسهم — كما رأينا — تنشر هذه العلوم . وقد ظلوا على نشاطهم ، في ظل الفاتح العربي ، انما ما عادوا يقتصرون على النقل الى لغتهم السريانية بل اصبحوا ينقلون ايضاً الى العربية . تعلموا اليونانية ، ونقلوا عنها الى لغتهم ، ثم تعلموا العربية ، فنقلوا اليها عن اليونانية والسريانية معاً . ان السريان هم الذين اعدّوا اسباب الخلق العقلي ، اذ عوّدوا العقول التفكير ، وغذوها بما نقلوا من علم . وانه حين حانت فترة الابداع ، كان سوادهم ، وسواد تلامذتهم ، قد اعتنقوا الاسلام ، واكتفوا بلغة العرب ، فكان الخلق على يد مسلمين ، وبلغة الامبراطورية العربية .

٣ — جو الحضارة العباسية ، وأثر الفرس :

ان انتقال الخلافة من دمشق الى بغداد ما كان مجرّد انتقال من عاصمة الى عاصمة ، بل كان انتقالاً من جوّ الى جوّ ، ومن شعب الى شعب .

ان جوّ دمشق كان جواً عربياً بدوياً ، سذجت فيه الحياة ، وضؤلت الحاجات ، اهتم الناس بالدين ، وعنوا بالشعر ، شُغل الخلفاء بالفتح ، والرعية بتوفير وسائل الغزو .

اما جوّ بغداد فكان جواً فارسياً ، عريقاً في الحضارة ، مستبحراً في العلوم ، متأنقاً في نعيم العيش . في هذا الجوّ كانت تعيش شعوب متحضرة فظلت على ما كانت عليه من اقبال على العلم ، تعي تراثها ، وتنهل من الامم الاخرى قدر ما هيّأ لها الفتح من سبل الاتصال ، تسوغ كل ذلك ،

تُثري وتبدع . وفي هذا الجوّ ايضاً تحضّر بعض العرب ، فما عادوا منكمشين على تراثهم العربي ، على دينهم وشعرهم ، بل تفتحوا لكل الوان الفكر ، شأنهم شأن كل متحضر لا يعرف للعلم عرقاً او ديناً . وفي هذا الجوّ بالذات ، الجوّ الفارسي ، تفتح الخلفاء انفسهم الى العلم والفلسفة ، وكان لنا المأمون .

•

٤ – الحاجة الى العلوم :

هذه الحاجة كانت متعددة ، متنوعة .

فهناك الحاجة الى الطب لمداواة الامراض ، والى النجوم لاعتقاد الناس بالتنجيم ، والى الهندسة والحساب لما لهما في مرافق الحياة من نفع .

اما المنطق فكان الدافع لترجمته الى السريانية ، ثم الى العربية ، حاجة علماء الدين في البرهنة على عقائدهم ،وفي الدفاع عنها ضد الخصوم . وقد حث المسلمين خاصة على معرفته جدلُهم مع اليهود والنصارى والمجوس ، وكلهم تسلّحوا بالمنطق في الهدم والدفاع .

اما باقي فروع الفلسفة فقد دفعت الى معرفتها حاجة دينية ايضاً ، وهي فلسفة الدين ، وتأييد عقائده بادلة العقل ، كما ظهر ذلك في علم الكلام خاصة . انما قد يكون الدافع الاكبر هو حاجة العقل الى المعرفة ، وتوقه الى الاقتباس ، يـُزكي فيه ذلك جوّ الترف العباسي ، وما العلم الم يكن لوناً من الوان الترف؟ وقد يكون هذا هو السبب في ان فروع الفلسفة من الهيات وطبيعيات لم تنقل الاّ في عهد المأمون وبعده ، في ذاك الجوّ من الترف الفكري حيث تقام مجالس المناظرات في قصر الخليفة نفسه ، ويشترك الخليفة في ما يُدار من نقاش .

٤ – متى نُقل

في الجاهلية كان نقلٌ ضئيل، نُقلت بعض آيات الانجيل الى العربية، وبعض آيات التوراة. وكان للعرب اتصال بالفرس، واتصال بالروم، وكان بعضهم يتعلم لغة احدى هاتين الامتين – كالشاعر عديّ بن زيد الذي اتقن الفارسية – فمهد كل ذلك لنوع من النقل الشفهي، ولادخال كثير من الالفاظ الاعجمية الى العربية.

وفي الدولة الاموية بدأ النقل المدوّن، ولكنه ظل شأنَ بعض افراد، وظل مقصوراً على بعض العلوم من طب ونجوم وكيمياء، كالذي حصل تحت تأثير خالد بن يزيد، كما تقدم.

على ان النقل ازدهر كل الازدهار في الدولة العباسية، في ظل المنصور والرشيد والمأمون، ثم تتابع حتى اوائل القرن الحادي عشر. في هذا الطور توالت اجيال من النقلة، اليك اشهر اعلامهم مرتّبين حسب سني موتهم، مع بعض ما نقلوا:

عبدالله بن المقفع

(توفي سنة ٧٦٠=١٤٣هـ): كليلة ودمنة.

يوحنا بن البطريق

(توفي سنة ٨١٥=٢٠٠هـ): طيماوس لافلاطون، والسماء والعالم لارسطو.

ابن ناعمة

(توفي سنة ٨٣٥=٢٢٠هـ): اثولوجيا ارسطو.

حنين بن اسحق

(توفي سنة ٨٧٣=٢٦٠هـ): النواميس لافلاطون، والمقولات والاخلاق لارسطو.

ثابت بن قرة

(توفي سنة ٩٠٠=٢٨٨هـ): بعض السماع الطبيعي لارسطو .

اسحق بن حنين

(توفي سنة ٩١٠=٢٩٨هـ): سوفسطس لافلاطون، والعبارة والكون والفساد والنفس لارسطو .

قسطا بن لوقا

(توفي سنة ٩١٢=٣٠٠هـ): بعض السماع الطبيعي لارسطو .

متّى بن يونس

(توفي سنة ٩٣٩=٣٢٨هـ): البرهان لارسطو .

يحيى بن عدي

(توفي سنة ٩٧٤=٣٦٤هـ): الجدل والاثار العلوية لارسطو.

ابن زُرعة

(توفي سنة ١٠٠٧=٣٩٨هـ): الحيوان لارسطو.

البيروني

(توفي سنة ١٠٣٨=٤٣٠هـ): سانك وباتنجل عن الهندية .

٥ – اثر النقل

ما كان حدث لو حلّت اللغة العربية محلّ اللغات الاخرى ، ولم يُنقل اليها كلّ ما نُقل؟ الجواب سهل: كان العرب ظلوا على بداوتهم ، وكانت الامم المفتوحة آلت الى شبه بداوة . وهذا يعني ان الحضارة العربية مدينة بجلّ ما فيها الى ما نقلت عن غير العرب ، بل الى من تعلّم العربية

وكتب فيها من الاعاجم. وهذا يعني ايضاً ما يستلزمه الموضوع من سعة اذا نحن تعمّدنا الاستقصاء والتفصيل. ولهذا نقتصر على الاشارة الى بعض نواحٍ :

ففي العِلْم نُقلت الى العربية علوم الامم الاخرى من طب ، ونجوم ، ورياضة ، وحساب ، وكيمياء ... ، نقلت وكانت موضوع بحث ، واداة تطور وابتكار .

وفي الفلسفة كانت لنا الفلسفة العربية بطابعها الحاضر ، وهي فلسفة قد استقت من الفسلفة اليونانية اهم قضاياها ، بل هي نقلتها احياناً نقلاً ، ثم راح اهلها يوفّقون بين ما تنافر من مذاهب اليونان ، وبين ما تناقض من هذه الفلسفة وايمانهم ، فكانت لنا هذه الفلسفة التي نعرف ، والتي لم تكن لنا لو لم يكن نقل . وان تكن الفلسفة اليونانية اهمّ منهل ، فانها لم تكن المنهل الوحيد ، بل استقى الفلاسفة من كل ما عرفوا من ثقافات ، من الفرس والهنود خاصة .

وفي الدين اثّر المنطق في شكل العرض ، فكان نهجُ علم الكلام غير نهج القرآن ، واثّرت باقي فروع الفلسفة في العقيدة والاخلاق ، فاستمدت ادلة لاثبات عقائد ، وعُمد الى مبادئ لتركيز اخلاق . ولم يخل التصوف نفسه من الاثر الدخيل ، فكان للافلاطونية الحديثة اثر ، وكان لفلسفة الهند اخر .

وفي الادب تعمّق الكاتب والشاعر ، فانتقل من بداوة الجاهليين والامويين الى حضارة العباسيين ، واصبحنا نحس العقل المثقّف ، والذوق المهذّب ، نشارك الكاتب رأيه ، ويلقى احساسه صدى في نفوسنا .

ولسنا نتوقف على الاثر في اللغة ، على ما داخل اللغة العربية من الفاظ اعجمية – امثال فلسفة ، وسفسطة ، وهيولى ، وموسيقى ... – ، وعلى ما اتسعت له الالفاظ العربية من معان جديدة ازدادت بها عمقاً وغنى .

وعلى الجملة كان النقل اداة اتصال فكري بين العرب والامم المفتوحة ،

وبين الامم المفتوحة نفسها بعضها ببعض. تحضّر العرب بحضارات الشعوب المفتوحة ، كما تحضر الرومان قبلهم بحضارة من فتحوا ، كما تفتح العرب حديثاً الى حضارات الغرب عن طريق فتح ولغة . وان بين تحضر العرب قديماً وتحضرهم الحديث اكثر من مجال للمقارنة: في القديم هم كانوا الفاتحين، اما في العصر الحديث فكانوا مفتوحين . في القديم هم فرضوا لغتهمْ ، اما حديثاً فتعلموا لغة الفاتح، وبلغته،مع احتفاظهم بلغتهم. على ان الفوارق بين القديم والحديث لا تمس الجوهر : حضارة العرب في اتصالهم بغيرهم ، وبقاؤها رهن الابقاء على هذا الاتصال ، كان اتصالَ غالبٍ بمغلوب ، او اتصال مغلوب بغالب ، او اتصال حرّين ندّين . فلنحذرْ كل اشكال الانكماش على النفس لئلا نعود الى بداوة الصحراء !

موا د الكتاب

تمهيد

الاصول

للمؤلف غير هذا الكتاب :

١) فلاسفة العرب : سلسلة دراسات ومختارات

٢) قربان الاغاني : معرّب عن طاغور .

أنجزت المطبعة الكاثوليكية في
بيروت ، طبع هذا الكتاب ، في
الثلاثين من حزيران سنة ١٩٥٨

٥٨ — ٦ — ٣٠ / ٣ — ٤٢٨٣

المستودع الوحيد المكتبة الشرقية

ساحة النجمة - بيروت